الرّدّ الجميل لالهية عيسى

بصريح الإنجيل

و يليه

ايّها الولد

تأليف

لحجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي

بسم الله الرّحمن الرّحيم و به ثقتي

اما بعد حمدا لله و الصّلاة على محمد خير خلقه و آله و اصحابه اجمعين

فإني رأيت مباحث النصارى المتعلّقة بعقائدهم ضعيفة المباني واهية القوى وعرة المسالك يقضي المتأمل من عقول جنحت اليها غاية عجبه. و لا يف من تعقيدها على اليسير من اربه.

و لا يعوّلون فيها الاّ على التقليد المحض عاضين بالنواجذ على ظواهرَ أطلقها الأوّلون و لم ينهض بايضاح مشكلها لقصورهم الآخرون ظانّين بان ذلك هو الشرع الذي شرعه لهم عيسى عليه السلام معتذرين عن اعتقادها بما ورد من نصوص يعتقدون انها قاهرة للفكر غير قابلة للتأويل و ان صرفها عن ظواهرها عسير.

و هم في ذلك طائفتان: طائفة و هم الأكثر لم يمارسوا شيئا من العلوم التي يقف بها الناظر على استحالة المستحيل فيجزم باستحالة وجوده و ايجاب الواجب فينفي عدم وقوعه و امكان الممكن فلا يعتقد محالا لازما لطرفي وجوده و عدمه. بل ارتسمت في اذهانهم صور منذ صغرهم و استمرّت بهم الغباوة الى ان صار ذلك فيهم ملكة فهذه الطائفة برؤها من دائها عسير.

و طائفة لهم ادنى معقول و قد ألتموا بيسير من العلوم فتجدهم ناكصين عن هذا المعتقد لا يسامحون أفكارهم بمقاربته يعوّلون تارة على تقليد الفيلسوف في مسألة الاتحاد لاعظامهم ما يؤدي اليه من هدم قواعد تظافرت على ثبوتها صرائح العقول

فارين من هذه المعضلة الى التقليد المحض معتقدين ان الفيلسوف قد حاول العلوم الخفيّة فاباها جليّة مبرهنة ظانّين بان من هذا شأنه جدير بان يعوّل على اقواله و يقلّد في المعتقدات فلذلك ينفصلون عن مسئلة الاتحاد بردّها الى مسئلة تعلّق النفس بالجسد.

و لو راجع هؤلاء المساكين عقولهم و تركوا الهوى و التعصّب لعلموا انهم قد نكّبوا عن محجّة الصواب و اخطأوا سبيل الحق لوجوه.

احدها أنهم ان جعلوا ذلك من قبيل القياس فغلط. لأن القياس ردّ فرع الى اصل بعلّة جامعة هى مناط الحكم و اي علّة عقلها هذا القائل مقتضية لحقيقة التعلّق الذي يقول به الفيلسوف ثم بعد ذلك يعدّيها الى ذات الباري ليصح له القياس

و ان جعل ذلك من قبيل التشبيه و التمثيل فغلط ايضا. لان المشبه به لابدّ أن يكون معلوما متصورا حتى يكون العلم به مقتضيا للعلم بالمشابهة و القائل منهم بهذه المقالة لو بذل جهده على ان يأتى بأدنى شبهة تقفه على حقيقة النفس و حقيقة التعلّق القائل بهما الفيلسوف لأقرّ بالعجز عن ادراك ذلك فكيف يصحّ له القياس و الحقائق غير معلومة له.

ثم ان مثل هذا القياس لا يسامح الفروعي نفسه في استعماله بل هو من الاقيسة المهجورة المسمّى بقياس التعقيد و هو أن يحاول اثبات حكم خفيّ فيثبته بما هو أخفى منه او بما يحتاج في اثباته الى إعمال الفكر و استخراجه بالأدلّة الغامضة كالنفس القائل بها الفيلسوف التي لا يتخيّل وجودها الاّ بتعقيدات و غموض في المأخذ.

و اذا كان هذا مهجورا في الفروع المبنيّة على أيسر ظنّ فكيف يعوّل عليه في الاصول المتعلّقة بذات واجب الوجود و كيف يتمّ ادّعاء ذلك و مناط الحكم لو عثر عليه لاقتضى ان لا يكون للإله تعلّق بذات أحد من البشر على حدّ تعلّق النفس بالبدن لانهم يقولون ان كل نفس تعلّقت ببدن فشرط تعلّقها به ان يكون بينها و بينه مناسبة و ملائمة لأجلها كان التعلّق و الإله جلّ اسمه منَزّه عن مثل ذلك.

ثم لو سُلّم لهم ذلك و انّ التعلّق الذي حاولوه متصوّر على وفق الاراء الفلسفيّة لم يحصل لهم به غناء و لم ينهض ذلك بمقصودهم في اثباتهم الالهية لعيسى عليه السلام لأنّ الفيلسوف يقول ان للنفس بالبدن تعلّقا تدبيريّا و أن اللذّة و الألم يحصلان لهما بواسطة تعلّقها به اذا انفعلت القوة الحسّاسة بالملائم و المنافي و محال ان يراد هذا التعلق بجملته مع ما ذكر لأن حصول اللذّات لذات الباري محال.

بقي ان تؤخذ هذه النسبة التدبيريّة مجرّدة عن حصول اللذّات و هذا ايضا غير

مجد لأن الخالق مدبّر لكل فرد من أفراد العالم و له الى كلّ مخلوق نسبة تدبيريّة.

فإن قيل المراد نسبة ظهر اثرها في خرق العوائد كإحياء الميّت و غير ذلك فيدلّ اذ ذاك على المقصود.

فالجواب أن مثل هذه النسبة التي يتمكّن المتصف بها من الإتيان بخرق العوائد ثابتة لغير عيسى عليه السلام.

فانهم معترفون بأن موسى عليه السلام قلب العصا ثعبانا و هل إحياء الميّت الاّ عبارة عن اتصاف الجماد بالحيوانيّة بل هذا أدلّ على المعجز لأن جعل ما لم يتّصف بحياة قطّ حيّا أدلّ على القدرة من إعادة الشئ الى حالته الاولى. ثم انشقاق البحر و جعل كل فرق كالطود العظيم من غرائب المعجزات و قد شهدت التوراة التي يصدقّونها بأن موسى عليه السلام أخرج يده برصاء كالثلج ثمّ أعادها الى لون جسده. و في اسفار الملوك و القضاة و هو من جملة كتبهم العتيقة التي تقرأ في كنائسهم أنّ إيليّا و إليشع تلميذه أقاما الميّت و إحياء إيليّا لابن الأرملة عندهم غير منكور و وقوف الشمس ايضا ليوشع الى أن أخذ المدينة أريحا من بدائع المعجزات.

ثم لنا من الأنبياء انبياء لم تُرسل فما المانع ان تكون هذه النسبة ثابتة لكل واحد منهم لكنّها لم تظهر لعدم الرسالة المحوجة الى البراهين الصادرة عنها.

دقيقة يجب التنبيه عليها لفظ الكتاب العزيز (**وَ اضْمُمْ يَدَكَ اِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ** * طه: ٢٢) و لفظ التوراة «و هنّا ياذو مصوراعث كالشولغ * سفر الخروج ٤ : ٦» (كذا) و تفسير هذا اللفظ العبراني بالعربية «و هذه يدك برصاء كالثلج» صرّحت التوراة بالبرص و صريح الكتاب العزيز بان بياضها من غير سوء.

و في القلب حسيكة من ذلك في بادئ الرأي لكن الجمع على الممارس الفهم غير عسير و بيانه أن البرص عبارة عن عرض ينشأ عن سوء مزاج يحصل بسببه تلزّج بلغم تضعف القوة المغيّرة عن إحالته الى لون الجسد و معلوم ان بياض يد موسى عليه السلام ما نشأ عن سوء مزاج لأن كل أحد اذا ساء مزاجه على نهج ما وصفناه حصل له ذلك و اذا قويت القوة المغيرة أحالته فحينئذ تذهب خصوصيّة الاعجاز بل بياضها انما كان من قبيل المعجز الخارق و شأن المعجز الخارق ان يكون مخالفا للمعهود المألوف و الى هذا المعنى اشارة الكتاب العزيز بقوله «من غير سوء» أي ان الله أقدر موسى على ان يجعل يده برصاء من غير سوء و ان يردّها الى لون جسده من غير قوّة

مغيرة ليحصل له بذلك خصوصيّة باجراء المعجز الخارق المخالف للمعهود على يده و انما يكون معجزا مخالفا للمعهود اذا أتى بالمسبّب منفكّا عن سببه العادي الذي لا ينشأ الاّ عنه و الاّ لم يكن معجزا ثم عبّر عنه بالبياض الذي هو من لوازمه. هذا جمع واضح.

و ممّا يوهي معتقداهم في هذه المسئلة قاعدة الفيلسوف في النفس و تعلّقها إذ كانوا جازمين بثبوها و مستند جزمهم حسن الظنّ بالقائلين بها و هم غير قادرين على الاتيان ببراهينها ظنّا منهم ان القائلين بها قد اخترعوا من العلوم الخفيّة ما يرجع الفكر ناكصا عن ادراكها لخفاء مآخذها و صعوبة مبانيها و ان من هذا شأنه تكون اقواله مبرأة من الخطأ.

فيجب على هذا القائل ان يقلد الفيلسوف في ان النبوّات مكتسبة و ان العالَم قديم لا يقبل الكون و الفساد و ان البارئ لا يعلم الجزئيات و ان الواحد لا يصدر عنه الاّ واحد و ان اله الخلق وجود مجرّد لم يقم بذاته علم و لا حياة و لا قدرة الى غير ذلك مما نقضوا به قواعد المتشرّعين و صرّحوا فيه باكذاب الانبياء المرسلين.

و من العجب تقليدهم قوما يمنعون تصوّر ما يثبت به خصوصيّة صاحب شرعهم لنصّهم على استحالة انعقاد الولد من محض مني امّه من غير مشاركة منّي رجل امّا عاقد على رأي كبيرهم او مشارك له في الجزئيّة على رأي جالينوس.

فان حمل قائلا تعصبه و هواه المحرّضان له على عدم تركه ما ألفه قائلا: انّ ما ذكر قامت البراهين على خطأهم فيه فنبقى فيما وراءه على مقتضى حسن ظنّنا بهم فالجواب ان من ظهر تارة خطأه و تارة صوابه كانت اقواله ممكنة الخطأ و الصواب.

فلا يصار الى تقليد من هذا شأنه مع عدم الوقوف على مستند أقواله و نبذ اقوال المتشرّعين وراء ظهره و عدم التفاته الى التعويل على ظواهر كتابه الدّالّة على انسانية صاحب شريعته الاّ لنصوص أبت التأويل دالّة على ما يدّعونه من الالهية مستعصية على العقول استعصاء بيّنا كيف و في الانجيل نصوص مصرّحة بانسانية عيسى عليه السلام المحضة و نصوص شاهدة بأن اطلاق الالهية عليه على ما يدّعونه محال و هذه النصوص في أوضح الاناجيل عندهم انجيل يوحنا بن زبدا.

و ها انا اذكرها نصا مبيّنا فصولها المسطّرة فيه حذرا من المناكرة لأن كتبهم غير محفوظة في صدورهم و قبل الشروع في ذكرها فلا بدّ من تقديم أصلين متفق عليهما بين اهل العلم.

احدهما ان النصوص اذا وردت فان وافقت المعقول تركت و ظواهرها و ان

خالفت صريح المعقول وجب تأويلها و اعتقاد أن حقائقها ليست مرادة فيجب اذ ذاك ردّها الى المجاز.

الثاني ان الدلائل اذا تعارضت فدلّ بعضها على اثبات حكم و بعضها على نفيه فلا نتركها متعارضة الاّ و قد أحسسنا من انفسنا العجز باستحالة امكان الجمع بينها و امتناع جمعها متظافرة على معنى واحد.

و اذا تقرّر ذلك فلنشرع الآن في ذكر النصوص الدالة على التجوّز في اطلاقه ما يوهم الالهية على نفسه و النصوص الدالّة على التجوّز في مسئلة الاتحاد كقوله «انا و الاب واحد» و «من رآني فقد رأى الاب و انا في الاب و الاب فيّ».

ثم نُتبع ذلك بذكر النصوص الدالة على انسانيّته المحضة و نجمع بينها و بين النصوص المشيرة لهم شبها نكصت افهامهم لقصورها عن تأويلها فعموا بها و ضلّوا بالغين في ايضاحها و كشف الغطاء عن مشكلاتها مبلغا يرجع معه الحق باهر الرواء ظاهر السناء.

النص الاول ذكره يوحنا في انجيله في الفصل الرابع و العشرين:

«انا و الاب واحد فتناول اليهود حجارة ليرجموه فاجابهم قائلا: أريتكم اعمالا كثيرة حسنة من عند أبي و من أجل أي الاعمال ترجموني فاجابه اليهود قائلين: ليس من أجل الأعمال الحسنة نرجمك و لكن لأجل التجذيف و اذ أنت انسان تجعل نفسك الها. فاجابهم يسوع: أليس مكتوبا في ناموسكم اني قلتُ و انكم آلهة فان كان قد قال لأولئك آلهة لأن الكلمة صارت اليهم و ليس يمكن ان ينتقض المكتوب فبكم أخرى الذي قدّسه الاب و ارسله الى العالم.» [يوحنا١٠ / ٣٠-٣٦] (هذا آخر كلامه).

فنقول: هذا النصّ بالغ في تحصيل غرضنا الذي نحاوله في مسئلة الاتحاد.

و بيانه ان اليهود لما أنكروا عليه قوله «انا و الاب واحد» و هذه هي مسئلة الاتحاد نفسها - ظانّين بانّه اراد بقوله «انا و الاب واحد» مفهومه الظاهر فيكون الها حقيقة انفصل عليه السلام عن انكارهم مصرّحا بان ذلك من قبيل المجاز ثم أبان لهم جهة التجوّز بضربه لهم المثل فقال:

«قد أطلق عليكم في ناموسكم انكم آلهة و لستم آلهة حقيقة و انما أطلق عليكم هذا اللفظ لمعنى و هو صيرورة الكلمة اليكم و انا قد شاركتكم في ذلك».

و قد ورد مثل ذلك في شريعتنا. قال سيّد المرسلين صلّى الله عليه و سلم

حاكيا عن الحق جلّ اسمه: (**و لن يتقرب اليّ المتقرّبون بأفضل من اداء ما افترضتُ عليهم ثم لا يزال العبد يتقربُ اليّ بالنوافل حتى أحبّه فاذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها**.) و محال ان يكون الخالق حالا في كل جارحة من هذه الجوارح او يكون عبارة عنها لكن لما بذل العبد جهده في طاعة الله كان له من الله قدرة و معونة بهما يقدر على النطق باللسان و البطش باليد الى غير ذلك من الاعمال المقرّبة. و لذلك يقول من أقدر شخصا على ان يضرب بالسيف و لولاه لما قدر على ذلك: انا يدك التي ضربتَ بها. فهذا ضرب من المجاز استعماله حسن سائغ غير منكور.

و قد صرّح عيسى عليه السلام في هذا النص بجهة المجاز بقوله: لأن الكلمة صارت اليهم. و محال ان يريد بالكلمة لفظا ذا حروف و انما يريد بالكلمة سرّا منه يهبه لمن يشاء من عباده يحصل لهم به التوفيق الى ما يصيّرهم غير مباينين لله عزّ و جلّ بل يصيّرهم لا يحبّون الاّ ما يحبّه و لا يبغضون الاّ ما يبغضه و لا يكرهون الاّ ما يكرهه و لا يريدون الاّ ما يريده من الاقوال و الاعمال اللائقة بجلاله.

فاذا صار بهم التوفيق الى هذه الحالة حصل لهم المعنى المصحّح للتجوز.

و يدلّ على صحّة هذا التأويل الصارف الى المجاز المذكور انه عليه السلام احترز عن ارادة ظاهر هذا النصّ الدالّ على الاتحاد بقوله: فبكم احرى الذي قدّسه الله و ارسله. فصرّح بأنه رسول متبرئا من الالهية التي تخيّل اليهود انه ادّعاها مثبتا لنفسه خصوصيّة الانبياء و علوّ درجاتهم على غيرهم ممن ليسوا انبياء بقوله: فبكم احرى الذي قدّسه و ارسله. اي : قد شاركتكم في السبب المصحّح للتجوّز و فضلتكم بمراتب النبوّة و الرسالة.

و لو لم يكن ما ضربه لهم من التمثيل جوابا قاطعا لما تخيّلوه من ارادة ظاهر اللفظ لكان ذلك مغالطة منه و غشا في المعتقدات المفضي الجهل بها الى سخط الاله و هذا لا يليق بالانبياء المرسلين الهادين الى الحق لان تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز للأنبياء كيف و في كتبهم أنّه ارسل لخلاص العالم مبينا ما يجب لله و ما يستحيل عليه و انما يكون مخلصا للعالم اذا بيّن لهم الاله المعبود فان كان هو الاله الذي يجب ان يعبد و قد صرفهم عن اعتقاد ذلك بضربه لهم المثل فيكون قد امرهم بعبادة غيره و صرفهم عن عبادته و التقدير انه هو الاله الذي يجب ان يعبد و ذلك غش و ضلال لا يليق بمن يدّعى فيه انه أتى لخلاص العالم بل لا يليق بمن انتصب للارشاد و الهداية من

آحاد الامم فضلا عمن صرّح بانه رسول هاد مرشد.

فان قيل انما ضرب لهم المثل مغالطة ليدفع عن نفسه ما يحذره من شرهم

قلنا الخوف من اليهود لا يليق بمن يدّعى فيه انه اله العالم و موجد الكائنات.

فليت شعري ماذا يقول المعاند بعد ان لاحت له هذه الحقائق اوضح من فرق الصبح و كيف يتقاعد عن تأويل هذا النصّ و تأويل امثاله و يخبط خبط عشواء و صاحب شريعته قد اوّله نفسه.

النص الثاني نصّ عليه يوحنا المذكور في انجيله في الفصل السابع و الثلاثين:

«أيّها الاب القدّوس احفظهم باسمك الذي اعطيتني ليكونوا معك واحدا كما نحن». [يوحنا / ١٧ : ١١]

هذا النصّ كالنصّ الذي قبله سواء مؤكدا له في صرفه عن الحقيقة الى المجاز المذكور و بيانه انه عليه السلام دعا الله عزّ و جلّ لتلامذته ان يكون حافظا لهم باسمه حفظا مثل حفظه له ليحصل لهم بذلك الحفظ وحدة بالله ثم اتى بحرف التشبيه فقال: «كما نحن» اي تكون تلك الوحدة كوحدتي معك.

فان تكن وحدته مع الاله موجبة له استحقاق الالهية فيلزم ان يكون داعيا لتلامذته ان يكونوا آلهة و خطور ذلك ببال من خلع ربقة العقل قبيح فضلا عن من يكون له ادنى خيال صحيح.

بل هذا محمول على المجاز المذكور و هو انّه عليه السلام سأل الله ان يفيض عليهم من آلائه و عنايته و توفيقه الى ما يرشدهم الى مراده اللائق بجلاله بحيث لا يريدون الاّ ما يريده و لا يحبّون الاّ ما يحبّه و لا يبغضون الاّ ما يبغضه و لا يكرهون الاّ ما يكرهه و لا يأتون من الاقوال و الاعمال الاّ ما هو راض به مؤثر لوقوعه فاذا حصلت لهم هذه الحالة حسن التجوّز.

و يدلّ على صحّة ذلك ان انسانا لو كان له صديق موافق غرضه و مراده بحيث يكون محبّا لما يحبّه مبغضا لما يبغضه كارها لما يكرهه حسن ان يقول: انا و صديقي واحد.

و قد بيّن عليه السلام ايضا في هذا النصّ ان وحدته معه مجاز و انّه ليس الها حقيقة بقوله: «ليكونوا معك واحدا كما نحن» يريد: اذا حصل لهم منك توفيق صيّرهم لا يريدون الاّ ما تريده كانت وحدتهم معك كوحدتي معك اذ هذه حالتي معك لانني لا أريد الاّ ما تريده و لا أحبّ الاّ ما تحبّه.

و بقوله ايضا: «أيّها الاب القدوس احفظهم باسمك» داعيا لهم الاله الذي بيده النفع و الضرّ و لو كان هو نفسه الها لكان قادرا على حفظهم من غير ان يتضرّع لغيره و يسأله الحفظ.

فاعجب لهذه الاشارات التي نبّه بها على ارادة المجاز و صرف الكلام عن ظاهره.

و قد صرّح بولص في رسالته التي سيّرها الى قورنثية بمثل ذلك لما فهم المراد من هذه النصوص فقال:

«فمن اعتصم بربّنا فانه يكون معه روحا واحدا». و هذا التصريح منه يدلّ على انه فهم عين ما فهمناه و فهم ان هذه النصوص ليست ظواهرها مرادة.

النص الثالث نصّ عليه يوحنا المذكور في انجيله في الفصل السابع و الثلاثين ايضا: «قدّسهم بحقك فان كلمتك خاصة هي الحقّ. كما ارسلتني الى العالم أرسلتهم ايضا الى العالم و لأجلهم اقدّس ذاتي ليكونوا هم مقدّسين بالحقّ و ليس اسأل في هؤلاء فقط بل و في الذين يؤمنون بي بقولهم ليكونوا باجمعهم واحدا كما انك يا أبت حالّ فيّ و انا فيك ليكونوا ايضا فينا واحدا ليؤمن العالم انك ارسلتني و انا اعطيتهم المجد الذي اعطيتني ليكونوا واحدا كما نحن واحد». [يوحنا ١٧ / ١٢-٢٢]

هذا النصّ واضح جدا مؤكّد لما قلناه و بيانه انه عليه الصلاة و السلام كشف غطاء الشبهة مبيّنا جهة المجاز بقوله: و انا قد اعطيتهم المجد الذي اعطيتني ليكونوا واحدا. اي ان ذلك المجد ينظم شملهم فتقع افعالهم جمع متظافرة على طاعتك و محبّة ما تحبّه و بغض ما تبغضه و ارادة ما تريده فيصيرون كرجل واحد لعدم تباين آرائهم و اعمالهم و معتقداتهم كما نحن واحد اي كما انا معك واحد لان مجدك الذي اعطيتني جعلني لا أحبّ الاّ ما تحبّه و لا اريد الاّ ما تريده و لا أبغض الاّ ما تبغضه و لا اكره الاّ ما تكرهه و لا يصدر منّي عمل و لا قول الاّ و انت راض به.

و اذا ثبت ان هذه حالته مع الاله دلّ على ان من اطاعه فقد اطاع الاله جلّ اسمه و من اطاع الاله فقد أطاعه و هذا شأن الانبياء المرسلين.

ثم بالغ في ايضاح جهة المجاز بقوله: كما انك يا ابت حالّ فيّ و انا فيك ليكونوا ايضا فينا واحدا. يريد: ان اقوالهم و اعمالهم اذا تظافرت واقعة على وفق مرادك و مرادك هو مرادي كنّا جميعا كذات واحدة لعدم تباين الارادات.

ثم انّه عليه الصلاة و السلام لم يقتنع بذلك حذرا من تعلق الخيال الضعيف

بظواهر هذه النصوص فصرّح بانه رسول فقال: ليؤمن العالم أنّك ارسلتني. ثم بالغ في البيان فقال: و ليس اسأل في هؤلاء فقط بل و في الذين يؤمنون بي ليكونوا باجمعهم واحدا كما نحن واحد. يريد ان وحدته معه ليست مقتضية لالهيّته و الاّ لزم ان تكون وحدتهم مع الاله الذي سأله ان يكونوا معه واحدا كذلك.

فانظركم من حسن اشتمل عليه هذا النصّ من صرائح قد صرح بارادة حقائقها و ظواهر قد صرّح بعدم ارادة ظواهرها و تجوّزات اقترنت بها معان أبت لها ان تحمل على حقائقها و محاسن يمرّون عليها و هم عنها معرضون و لله درّ القائل:

و كم من عائب قولا صحيحا * و آفته من الفهم السقيم

و لكن تأخذ الآذان منه * على قدر القرائح و العلوم

و قد صرّح في انجيل يوحنا ايضا في الفصل الخامس و العشرين بما يدلّ على ان هذا التأويل الذي ذكر هو المراد فقال:

«من يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط بل و بالذي ارسلني و من رآني فقد رأى الذي ارسلني.» [يوحنا ١٢/٤٤-٤٥] لما جعل طاعته نفس طاعة الاله لزم ان يكون مخبرا عن الاله فقال: و من رآني فقد رأى من أرسلني. اي انا أخبر عنه حقيقة فأمري أمره و نهيي نهيه و جميع احكامي عنه صادرة و هذا شأن الانبياء الصادقين.

و من أوضح ما يستدلّ به على انّ حقائق هذه النصوص ليست مرادة و أنّها محمولة على المجاز السالف ذكره ان يوحنّا بن زبدا الانجيلي المنقولة هذه النصوص من انجيله و هو عندهم من اجلّ تلامذته حتى انهم يغلون فيه فيسمونه حبيب الربّ لما فهم هذه المعاني المذكورة و علم ان هذه النصوص مصروفة عن حقائقها الى المجاز المذكور قال في رسالته الاولى المذكورة في كتاب الرسائل: [رسالة يوحنا الاولى٤/١٢-١٤]

«الله لم يره احد قط فان أحبّ بعضنا بعضا فالله حالّ فينا و محبته كاملة فينا و بهذا نعلم انّا حالّون فيه و هو ايضا حالّ فينا لانّه قد اعطانا من روحه و نحن رأينا و نشهد ان الاب ارسل ابنه لخلاص العالم».

و ذكر فيها ايضا:

«من يعترف ان يسوع هو ابن الله فالله حالّ فيه و هو ايضا حالّ في الله» [رسالة يوحنا الاولى ٤/١٥]

اطلق هذا التلميذ الجليل عندهم هذه الكلمات مصرّحا فيها بالحلول بقوله: و بهذا نعلم انّا حالّون فيه و هو ايضا حالّ فينا. فان يكن هذا التلميذ الجليل عندهم فهم

ان الحلول الذي اطلقه عيسى عليه الصلاة و السلام في النصوص المذكورة مقتض للالهيّة فيكون مثبتا لنفسه و لغيره الالهيّة بقوله: و بهذا نعلم انّا حالّون فيه و هو ايضا حالّ فينا. و هم لا يعتقدون فيه ذلك و لا في احد من سائر تلامذة عيسى عليه الصلاة و السلام و اتباعه فتعيّن انه فهم من النصوص ما اشرنا اليه من المجاز السالف ذكره.

و يدلّ على ذلك انه أومأ الى جهة المجاز بقوله: لأنّه قد اعطانا من روحه. يريد أنه أفاض علينا سرّا و عناية علمنا بهما ما يليق بجلاله ثم وفّقنا الى العمل بمقتضاه فلا نريد الاّ ما يريده و لا نحبّ الاّ ما يحبّه فحينئذ تعود الحالة جذعة في ارادة المجاز المذكور.

و لكن بقي في النص الثالث دقائق من المباحث لا تستخرج الاّ بفكرة قادحة و قّادة و هو انه عليه الصلاة و السلام قال: و قد اعطيتهم المجد الذي اعطيتني [يوحنا ٢٢/١٧]. و ظاهر هذا اللفظ يدلّ على العموم لانه عليه الصلاة و السلام أومأ الى المجد المعهود ثم وصفه بقوله: الذي اعطيتني. و هذا ظاهر في ارادة جميع الافراد التي تناولها المجد و بيانه ان القائل اذا قال: اعطيت فلانا الدراهم التي اعطيتني او الهديّة التي ارسلت اليّ كان ذلك ظاهرا في العموم لكنا اذا أنصفنا علمنا ان الحقيقة ليست مرادة لان من جملة المجد الذي أعطي له النبوّة و الرسالة و ما يترتّب عليهما من الدرجات و الصعود الى السماء و اقداره على الاتيان بخوارق المعجزات فهذه حقائق ليست مرادة بالاعطاء فلابدّ من حمل اللفظ بعد ذلك على معنى و الاّ لزم تعطيله.

فلم يبق الاّ ان يريد بالاعطاء اعلامهم بما يليق بجلال الله عزّ و جلّ ثم سأل لهم التوفيق الى العمل بمقتضاه من الاله القادر على ذلك فقال: قدّسهم بحقّك. اي انا قد اعلمتهم بما يليق بجلالك و هذه وظيفة الانبياء المرسلين فارشدْهم انت و وفّقهم الى العمل بمقتضاهُ فان هذه درجة الاله القادر على خلق الاعمال.

فان قيل لم لا يجوز ان يكون من جملة المجد الذي أعطي له الاتحاد الذي استحق ان يكون به الها و قد دلّ الدليل على عدم ارادته و انه ليس معطى فيكون غير مراد و ان كان مندرجا تحت لفظ العموم.

قلنا هيهات ههنا تسكب العبرات و هل الالهية يمكن اعطاؤها و هذا مما أجمع العقلاء على استحالته و هل هذا الاّ مصادرة على المطلوب من غير اتيان بثبت يعوّل عليه الاّ ظواهر و قد حللناها من ايديهم و اوّلها صاحب شرعهم معتذرا عن اطلاقها و محترزا عن ارادة حقائقها.

و مثل هذه المعضلة لا يثبت بمجرد الاحتمال ما لم تبرهن بالبراهين اليقينيّة لا سيّما في شخص وضحت انسانيّته ثابتة لوازمها و ملزوماتها و ذاتيّاتها من الحيوانية و النطق و الاعياء و الجوع و العطش و النوم و الاجتنان في الرحم و التألم على رأيهم في الصلب حيث قال: «إلهي إلهي لم تركتني» [مرقس ٢٤/١٥] فهذه كلها منافية للالهية.

و كيف ينكر ذلك و في انجيل مرقص:

«و في الغد خرجوا من بيت عنيا فجاع و نظر الى تينة من بعيد و عليها ورق فجاء اليها ليطلب فيها ثمرة فلما جاءها لم يجد عليها شيئا الاّ ورقا فقط لأنّه لم يكن في زمن التين.» [مرقس ١١/١٢-١٣]

صرّح في هذا النصّ باحساسه بالجوع و ظنّه الشيئ على خلاف ما هو عليه لأنه ظنّ ان عليها ثمرة فاخلف ظنّه و ظنّ ان الزمن زمن التين او ظنّ انها تثمر في غير زمن التين و كلاهما ظن غير مطابق.

فان قيل فاي فائدة في تعطيل الشجرة.

قلنا انما فعل ذلك ليثبت تلامذته على ايمانهم و ليرغبهم في الازدياد من الاعمال التي تكون مثل هذا الفعل من بعض نتائجها لأن الانبياء و الاولياء حين وُعدوا بالجنّة انما وُعدوا بها محفوفة بالمكاره و مكابدة الجوع و الرضى به من المكاره الشداد و مكابدة المكاره ربما يقلّ معها عصام التقوى من العارفين و يغلب كثرة من الرعاع فاذا اراهم مثل هذا الفعل الذي هو من نتائج الاعمال الصالحة رغبهم في الاستكثار من اسبابه و حقّر في نفوسهم مصائب الدنيا و آلامها و ليبيّن بذلك ان امتحان الانبياء بالجوع و الآلام ليس من قبيل الهوان بهم و لا بمراتبهم بل من قبيل الامتحان و الابتلاء فمن صبر شاكرا راضيا قدر على الاتيان بمثل ذلك.

و يدلّ على صحة هذا التأويل قوله لبطرس في بقيّة هذا النصّ و قد قال له: يا معلّم هذه التينة التي لعنتها قد يبست [مرقس ١١/٢١-٢٤] ان كان لكم ايمان بالله الحق اقول لكم ان من قال لهذا الجبل انتقل و اسقط في البحر و لا يشك في قلبه بل يصدّق ان الذي يقوله يكون فيكون له.

كل ذلك دليل على ان يبسها انما كان من باب كرامات الاولياء لانّه قد اثبت لهم بالولاية نقل الجبل و سقوطه في البحر و ذلك ابلغ من يبسها.

و قد اتى بمثل ذلك ايضا في الانجيل مصرّحا به.

فقال: «الحق اقول لكم ان من يحفظ وصاياي يعمل الاعمال التي اعمل و افضل منها يصنع». [يوحنا ١٤/١٢]

و يؤكد ذلك تصريح الانجيل في هذا النصّ بالجوع و تصريحه بطلب الثمرة فيها و هذا ايضا يبطل قول من يقول انما فعل ذلك اعلاما لهم انه قادر على اماتة الاحياء لأنّه يلزم ان يكون واضع هذا النصّ في الانجيل كاذبا في قوله: فجاع. و في قوله:فجاء ليطلب فيها ثمرة - جعل ذلك علّة مجيئه اليها - و هل يكون ما ذهبوا اليه الاّ غفلة من عقولهم. لانه ما جاء اليها الاّ ليطلب فيها ثمرة كقول القائل: جِعْتُ فنظرت شجرة فجئت اليها لأطلب فيها ثمرة فلم أجد شيئا فدعوت عليها بالجفاف ليستدلّ بذلك على أني اله قادر على اماتة الاحياء هذا من جنس كلام المغفلين. تعالى الله عن ذلك.

النص الرابع ذكره مرقص في انجيله في الفصل الرابع و الاربعين:

«فامّا ذلك اليوم و تلك الساعة فلا يعرفها احد و لا الملائكة الذين في السماء و لا الابن الاّ الاب وحده». [مرقس ١٣/٣٢]

صرّح في هذا النصّ بالانسانيّة المحضة نافيا عنه العلم المختصّ بالاله و هذا من اوضح الأدلّة على انسانيّته المحضة و من هذيانهم حملهم هذا النصّ على ان الملائكة و الابن كلّ منهما معطوف على ضمير الساعة و يكون تقدير الهذيان: اما ذلك اليوم و تلك الساعة فلا يعرفها و لا الملائكة و لا الابن احد الاّ الاب وحده.

فاعجب من هذا القول كيف فانها ان صفات الاله اذا لم تثبت بالبراهين اليقينيّة فلا أقلّ من كونها ظاهرة الدلالة و انظر كم من بُعدٍ في هذا التأويل الذي ينبو عنه السمع و كم خولف فيه من ظاهر ثم ان قائله لما ضاق عليه المجال و قيل له اي لفظ في هذا النصّ يفهم منه السؤال عن الملائكة و الابن ليقع الجواب مطابقا جنح الى الكذب قائلا انه علم انهم يسألونه عن الملائكة و الابن فاجابهم دفعة ثم ان مؤوّله انما أوّله بما ذكر فرارا من نفي العلم المختصّ بالاله اثباته.

و ذلك بعينه موجود فيما ذكره من التأويل بل الجهالة فيه اعظم.

و بيانه انه اذا جعل الابن و الملائكة معطوفين على ضمير الساعة كان معناه: و اما معرفة عين الساعة و معرفة حقيقة الابن و حقيقة الملائكة فلا يعرف ذلك الاّ الاب وحده.

و هو عليه الصلاة السلام و اذا اطلق الابن اراد نفسه و اذا طلق الاب اراد

الاله جلّ اسمه فيعود عين ما فرّوا منه و زيادة في الجهالة لانه في ظاهر النصّ المذكور نفى عن نفسه معرفة عين الساعة فقط و في هذا التأويل يكون قد نفى عن نفسه معرفة عين الساعة و معرفة حقيقة نفسه و معرفة حقيقة الملائكة. فاعجب من عقول يجب على العاقل ان يحمد الله ان حماه من اختلالها ساخرا ممن حاول ان ينفي جهالة دنيا فاثبت جهالة عليا.

فقد وضح ان مخالفة ظاهر هذا النصّ بما ذكره هذيان يقبح على العاقل ان يضيّع الزمان في الاشتغال به.

النص الخامس ذكره يوحنا المذكور في انجيله في الفصل السابع و الثلاثين: «تكلّم يسوع بهذا ثم رفع عينيه الى السماء و قال:

يا أبت قد حضرت الساعة فمجّد ابنك ليمجّدك ابنك. كما اعطيته السلطان على كل جسد ليعطى كل من اعطيته حياة الابد. و هذه حياة الابد ان يعرفوك انك الاله الحق وحدك و الذي ارسلته يسوع المسيح». [يوحنا ١٧/١-٣]

صرّح بالرسالة للمسيح و لا يمكن عود ذلك الى الناسوت لأن المسيح اسم عندهم لمجموع حقيقة مركّبة من لاهوت و ناسوت.

فان ادّعى مدّع ان ذلك محمول على المجاز لم يسدّ كلامه و كذّب بامتناع اطلاق مثل ذلك في العرف اذ قول القائل رأيت حبرا و هو يريد الزاج من حيث هو زاج منفكا عن الحبرية ليس من السداد في شيئ.

هذا كله بعد ان يلجأ الى بيان ان لغة الانجيل من احكامها اطلاق الكل و إرادة البعض. فان نهض بذلك فما اشرنا اليه جواب كاف لمساواتها اللغة العربيّة و ان لم ينهض بذلك فالاعتراض ساقط و لا حاجة الى ما ذكر من الجواب.

ثم أكّد ذلك بقوله: ليعطى كل من اعطيته حياة الابد. ثم فسّر حياة الابد فقال: و هذه حياة الابد ان يعرفوك انك الاله الحق وحدك و الذي ارسلته يسوع المسيح. فصرّح للاله بالالهية و الوحدانية و صرّح لنفسه بالرسالة.

و تصريح ايضا بولص الرسول في حقّه حين وصف القيامة فقال: «فحينئذ يخضع الابن للذي اخضع له كل شيئ». [اكورنثوس ١٥/٢٨] وصفه بالخضوع لله في القيامة و هذا شأن العبيد الخاضعين لعظمة الله. و وصف الاله بالقدرة على اخضاع كل شيئ لعظمته و هذا شأن الاله القادر.

و ذكر ايضا في رسالته التي سيّرها الى افسس: «و لست أفتر من الشكر

عنكم و الذكر لكم في صلواتي ان اله سيدنا يسوع المسيح الاب المجيد يعطيكم روح الحكمة و البيان». [أفسس ١/١٦-١٧] فصرّح بطلب الاعطاء من اله يسوع المسيح و وصف الاله بانه الاب المجيد و جعله الها للمسيح الذي هو اسم عندهم للحقيقة الثالثة.

و صرّح ايضا في كتاب الرسائل فقال: «الله واحد هو و الوسيط بين الله و الناس واحد هو الانسان يسوع المسيح». [اطيموتاوس ٢/٥] و صرح الانجيل أيضا: «و لا تدعوا لكم معلما على الأرض فإن معلمكم واحد هو المسيح و لا تدعوا لكم أبا على الأرض فإن اباكم واحد هو الذي في السماء» [متى ٢٣/٩] دليل على التغاير لانه وصف نفسه بوحدة التعليم في الارض و وصف الاله بوحدة الابوّة و هو اذا اطلق الاب اراد الاله فيكون قد وصفه بوحدة الالهية. ثم اشار الى جهة العلوّ بقوله: فان اباكم واحد هو الذي في السماء. و هذا النصّ ذكره متّى في انجيله في الفصل السادس و السبعين.

ثم من العجب انكارهم خضوعه المنافي للالهية و هو القائل عند قيام عازر و قد رفع عينيه الى السماء: يا أبت اشكرك لانك تسمع لي و انا اعلم انك تسمع لي في كل حين لكن لاجل هذا الجمع الحاضر ليؤمنوا انك أرسلتني. [يوحنا ١١/٤١-٤٢] صرّح بذلك يوحنا في انجيله و القائل ايضا ليلة الصلب على رأيهم: ان كان يستطاع فلتعبر عني هذه الكأس. متضرعا للاله. [متى ٢٦/٣٩] و قوله عندما صلب على رأيهم: إلُوي إلُوي ليما صافختاني. و هذه كلمات عبرانية معناها: الهي الهي لِمَ تركتني. [مرقس ١٥/٣٤]

و اي اله هذا شأنه شك في استطاعة عبور الكأس و رفع صوته مستفهما من الهه لم تركه ثم غاير بين ارادته و ارادة الهه بقوله: و ليس كإراداتي لكن كارادتك. هذه الالفاظ مصرّح بها في انجيل متّى. ثم غاير ايضا بينه و بين الهه بقوله: لا تضطرب قلوبكم آمنوا بالله و آمنوا بي. [يوحنا ١٤/١] هذه الكلمات مصرّح بها في انجيل يوحنا في الفصل الثاني و الثلاثين. ثم اوضح المغايرة فقال في الفصل السابع من هذا الانجيل: «ان من سمع كلامي و آمن بمن ارسلني وجبت له الحياة الدائمة». فصرّح بان له مرسلا و معلوم ان المرسل غير المرسَل ثم جعل الحياة الدائمة مشروطة بالايمان بمرسله و سماع كلامه المخبر به عن الله. و هذا تصريح باحوال الانبياء المرسلين لقد ظهرت فلا تخفى على أحد الاّ على اله لا يبصر القمر

النص السادس ذكره ايضا يوحنا في انجيله في الفصل الحادي و العشرين: قال لهم يسوع: «لو كنتم بني ابراهيم كنتم تعملون اعمال ابراهيم لكنكم الآن تريدون قتلي أنا انسان كلمتكم بالحقّ الذي سمعته من الله». [يوحنا ٨/٣٩-٤٠]

و في الفصل ايضا: «فانّ لي كلاما كثيرا اقوله فيكم و أحكم به و لكن الذي ارسلني حق و الذي سمعته منه به اتكلّم في العالم». [يوحنا ٨/٢٦]

و في الفصل ايضا: «لأني لم اتكلّم بها من نفسي لأن الاب الذي ارسلني هو اعطاني الوصيّة بماذا أقول و بماذا انطق و اعلم ان وصيّته حياة الابد و الذي اقوله انا كما أمرني الاب كذلك اتكلّم». [يوحنا ١٢/٤٩-٥٠]

صرّح في هذا النصّ بالانسانية بقوله: انسان كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله اي: انا انسان. و صرّح بالرسالة و انّه لا يفعل الاّ ما امر به بقوله: كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله. و بقوله: كما أمرني الاب كذلك أتكلّم. و قد صرّح بولص الرسول برسالته المحضة في رسالته التي كتبها للعبرانيّين فقال: «انظروا الى هذا الرسول عظيم احبار ايماننا يسوع المسيح المؤتمن عند مرسله و هو مثل موسى في جميع بيته». [عبرانيين ٣/١-٢] صرّح بانه من جملة احبارهم و صرّح بان له مرسلا و ان مؤتمن عنده ثم جعله مثل موسى في جميع بيته و يريد بيته الطوائف الذي أرسل اليهم. يدلّ على ذلك قوله في بقية الكلام في وصف عيسى عليه الصلاة و السلام: و انما بيته نحن معاشر المؤمنين.

و اذا ثبت انّ المراد بجميع بيته امّته كان معنى الكلام: و هو مثل موسى في امّته. و هذا تصريح بالرسالة المحضة.

و قد صرّح في هذه الرسالة بما يوضح ذلك فقال: فان لكل بيت انسانا يبنيه و الذي يبني الكل هو الله. يريد بذلك ان كل واحد من هذين الرسولين هديت به امّته و الذي هدى الكلّ في الحقيقة انما هو الله. و عاضد هذا التأويل مصرّح في الانجيل و هو: «انا كرمة الحقّ و ابي هو الغارس كلّ غصن فيّ». صرّح بهذا النصّ يوحنا في فصل الفارقليط. [يوحنا ١٥/١]

و في اللغة التي ترجمت منها هذه الرسالة المؤتمن عبد من خلقه.

بقى ههنا بحث و هو ان مثل هذا المجاز السالف و هو اطلاق لفظ الحلول و اطلاق: «انا و الاب واحد». لم يؤذن لصاحب شريعتنا و لا لاحد من امّته باستعماله البتة لكن عيسى صاحب شريعة و كلّ شريعة اختصّت باحكام و حيث اطلق هذه

النصوص و اعتذر عن توهّم ارادة ظواهرها بضربه لهم المثل دلّ على انّه أذن له باطلاقها و استعمال المجاز المذكور. و كذلك اطلاق الابوّة و النبوّة و سنذكر المعنى الحامل له على اطلاقهما.

فليت شعري باي عذر يعتذر المعاند بعد تصريحه بالانسانية و الرسالة و تقيّده احكامه بما يؤمر به و تأويله نفسه ما تقدم من ظواهر النصوص الدالة على الاتحاد معتذرا عن بعضها بضربه المثل المذكور لليهود و مصرحا في بعضها بالرسالة و وقوفه في بعضها سائلا داعيا لله عزّ و جلّ موقف العبد الخاضع مستمطرا احسان الاله لتلامذته بقوله: احفظهم باسمك الذي اعطيتني. و بقوله: قدسهم بحقك.

ثم تجده اذا الجأته المضايق ابا براقش ان وجد ما يدلّ على انسانيته اعاد ذلك على ناسوته و ان وجد ظاهرا عجز عن تأويله ردّ ذلك الى لاهوته. فانظر كيف اعمى الله بصيرة من يجعل الهه تارة انسانا و تارة الها تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا.

ثم لابدّ من ابطال ذلك غير مقصّرين عن الشناعة و الاستبعاد فنقول:

هم يعتقدون ان الاله خلق ناسوت عيسى عليه السلام ثم ظهر فيه متّحدا به و يعنون بالاتحاد انه صار له به تعلّق على حدّ تعلّق النفس بالبدن ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين مركّبة من لاهوت و ناسوت موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما من حيث هو اله و انسان و قد ارتكبوا في اثبات هذه الحقيقة فضايح كان الاخلق بهم سترها، و الاخرق اذا لم يستح قال ما شاء، لانهم اثبتوا لها جميع ذاتيات الانسان و لوازمه و ملزوماته و صفاته و جميع ما يجب للاله و ما يستحيل عليه من حيث هو اله و قضوا بانها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر.

هذه مقالة من لا عقل له.

و هذه الحقيقة هي المعبّر عنها عندهم بالمسيح و هذا خبط عظيم و عدول عن الحقّ الواضح و هل هم في هذه المقالة الاّ كما قيل:

طلب الابلق العقوق فلما * لم ينله اراد بيض الانوق

لأنّهم حاولوا ان يثبتوا تعلقا بين ذات الاله و ذات عيسى عليه السلام على حد تعلّق النفس بالبدن فلم يقدروا على تحقيق ذلك بل ادّعوا اثباته بمجرد الامكان من غير اتيان بحجّة محرّكة للظّنّ فكيف يدّعون اثبات ما هو مستحيل الامكان معتذر الوجود.

و بيان تعذّر ذلك ان وجود كل حقيقة مركّبة موقوف على وجود اجزائها و تركيبها تركيبا خاصا فحينئذ تكون مفتقرة في وجودها الى وجود اجزائها و يكون كل جزء من اجزائها مفتقرا في جزئيّته اي فيما يصير به جزء محصلا له صفة الجزئيّة و تركيبه الخاص الى انضمام غيره و التقدير ان احد جزئي هذه الحقيقة اللاهوت و جزءهاالآخر الانسان و هو المحصّل للاهوت صفة الجزئية و تركيبه الخاص بانضمامه اليه جزء اذ بذلك حصل مجموع ما ذكر.

فيكون اللاهوت مفتقرا الى الانسان و ذلك محال بيّن بطلانه هذا اذا لم يرد بالتركيب تركيب امتزاج و اتحاد او مجاورة فان أريد به شئ من ذلك كان الخطب اعظم في الفساد. و ربما نقل عن بعض المغفّلين منهم ان هذا التركيب لا تعلم حقيقته و جوابهم ان مخالفة صرائح العقول و الركون الى امر غير معقول حماقة و سخافة في العقل.

ثم نقول ايضا من الراسي إن الاله اذا كان خالقا للناسوت ثم ظهر فيه متحدا به فقد حدثت له صفة بعد خلقه و هو اتحاده به و ظهوره فيه فنقول: اذا هذه الصفة ان كانت واجبة الوجود استحال اتصافها بالحدوث و ان كانت ممكنة الوجود استحال اتصاف الباري بها لان صفات الباري كلها واجبة الوجود. لان كل ما لزم من عدم وجوده محال فهو واجب الوجود و صفات الاله يلزم من عدم وجودها محال بيّن.

فان قيل ان كان هذا لازما استحال خلق العالم بل استحال خلق مخلوق واحد لانّ الله عزّ و جلّ اذا خلق مخلوقا واحدا حدثت له صفة و هو اتصافه بخلقه فيلزم المحال المذكور.

فالجواب ان هذا غير لازم البتة لان المعنى من كون الله خالقا تقديره الخلق في الازل و هذه الصفة ثابتة له ازلا فاذا خلق مخلوقا فعلمه بوجوده في زمن خلقه و القدرة على ايجاده في ذلك الزمن ايضا كلاهما ثابت ازلا فلم يبق حادث سوى وجوده و وجوده ليس صفة قائمة بذات الاله جلّ اسمه بل بذات المخلوق و اما نسبة الوجود الى تأثير القدرة فيه زمن ايجاده فذلك من باب النسب و الاضافات و النسب و الاضافات ليست امرا وجوديا كالفوقيّة و التحتيّة و الابوّة و النبوّة و هذا معنى بيّن الظهور بخلاف ما تقدّم فانه اذا اتحد بالناسوت كان اتحاده به صفة قائمة بذاته تعالى الله عن ذلك.

ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة فالقول بانها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من اللاهوت و الناسوت موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما من لوازم الانسان و ملزوماته و صفاته من حيث هو انسان و ما يجب للاله و يستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو اله كلام متهافت لا مطمع لاحد في تحقيقه.

و بيانه ان الشيئ انما يوصف بصفة اذا كان وصفه بها ممكنا و اذا ثبت ذلك امتنع ان يجرى على هذه الحقيقة احكام اللاهوت و احكام الناسوت لان جميع ما يجب للاهوت من الصفات و غيرها المختصّة به من حيث هو لاهوت المميّزة له عن غيره ان كانت ثابتة للحقيقة الثالثة لزم ان تكون عين اللاهوت و كذلك القول في الناسوت لاشتراكها معهما في جميع لوازم كل واحد منهما و جميع ملزوماته و صفاته الثابتة له من حيث هو اله و من حيث هو انسان على حدّ ما ذكر.

اذ لو ثبت المغايرة و الحالة هذه للزم ان تثبت لشيئ جميع ذاتيات الانسان المقوّمة لحقيقته و جميع عوارضه اللازمة و المفارقة و يفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الانسان. هذا من المحال البيّن لان جميع ذاتيات الانسان المقوّمة له و جميع عوارضه الثابتة له من حيث هو انسان متى وجدت في شيئ اوجبت لذلك الشيئ حقيقة الانسانيّة و نفت عنه صدق ما يغايرها و الا لم تكن ثابتة له من حيث هو انسان و قد فرضناها كذلك. هذا خلف.

ثم لو كانت الها كاملا لثبت لها اوصاف الاله الكامل و من اوصاف الاله الكامل ان لا يكون مركبا منه و من الانسان لانه يلزم ان تكون ذات الاله محتاجة الى الانسان في الوجود و مسبوقة به و بنفسها ايضا ان طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح فصواهم عنقاء مغرب.

فان قيل انما يلزم ذلك اذا جعلناها موصوفة بجميع ما يجب للاله من الصفات و غيرها و كذلك القول في الناسوت من حيث هو حقيقة. اما اذا اجرينا على كل من اللاهوت و الناسوت جميع احكامه و صفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب فلِمَ قلتم ان ذلك ممتنع؟

فالجواب ان اعتبار احكام جميع ما يجب لكل واحد منهما من حيث هو اله و انسان ان اعتبرَتْ لا بقيد التركيب استحال ان يكون للحقيقة الثالثة اعتبارا اذ يكون ذلك حكما على المفرد بقيد كونه مفردا. و ان اعتبرت بقيد التركيب استحال بقاء جميعها بعد التركيب اذ لو بقى جميع ما يجب لكل واحد من المفردَين من حيث هو

كذلك بعد التركيب ثابتا لهما للزم ان يكون ثابتا للحقيقة الثالثة و حينئذ يلزم المحال المذكور و هو ان تكون الحقيقة الثالثة نفس اللاهوت و نفس الناسوت لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات و غيرها من حيث هو اله و من حيث هو انسان.

فثبت حينئذ بما ذكرناه ان وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت و الناسوت ممتنع سواء اعتبرنا كل واحد منهما بقيد التركيب او منفكا عنه.

هذه مباحثة من دقيق النظر فلتفهم و جاهلهم المركّب يعتقد ان الخلاص من هذه الفادحة هيّن فيظنّ انّه ينجو من هذه المضايق بامثلة لا تفيده عين المسئلة فيقول قد ثبت وصف الانسان بالجسميّة و الاحساس و النموّ و التغيّر و الفناء و انه ذو حيّز و ثبت ايضا اتصافه بالنطق و ادراك الكلّيات و الجزئيّات و الفهم و غير ذلك مما يجب ردّه الى النفس و هذه الاحكام انما يتم اعتقادها اذا نظر الى الجسم الحيواني من حيث هو كذلك و الى النفس ايضا من حيث هي كذلك.

و هذا الهذيان متقاعد عما نحن بصدده تقاعدا بيّنا لانهم يعتقدون في الحقيقة الثالثة انها انسان كامل و اله كامل و ان جميع ما هو ثابت للانسان ثابت لها و كذلك القول في الاله فلا بدّ من مثال يفيد عين هذا الاعتقاد و انما يتم ذلك اذا ثبت ان الانسان يصدق عليه انه مجرد ليس بجسم و لا حالّ في جسم و لا متحيّز و انه باق غير فان لانهم فلاسفة في هذه المسئلة فيثبتون له ما هو ثابت للنفس من حيث هي نفس ثم يصفونه ايضا بنقيض ذلك مما هو ثابت للجسم الحيوانيّ من حيث هو جسم فيقال انه جنس طبيعي يوجد مثله في اشخاص مختلفة بالحدّ و الحقيقة و انه حصّة من الجنس و انّه متحيّز متحرّك قابل الفساد و ظني ان من تواقح و اثبت للحقيقة الثالثة ما اثبته من المحال غير بعيد منه ان يجحد الضرورة و يلتزم عين ما نكر و الاّ فايّ فرق و العجب من الغفلة من مثل هذه الامور الواضحة و ان اعتقدت مع العلم بفسادها فاعظم في الجهالة.

فان قيل انما يلزم ذلك كله اذا كان التركيب الذي نقول به بتركيب امتزاج و اختلاط و نحن لا نقول بذلك و انما نعني بتركيب هذه الحقيقة تركيبا معنويّا يرجع حاصله الى تعلق معنويّ بين اللاهوت و الناسوت.

فالجواب ان هذا التعلّق قد سلف منّا بيان عدم جدواه فيما يحاولونه سواء كانت النسبة عامّة او مقيّدة.

هذا القول السالف في الحقيقة الثالثة منسوب الى رأي اليعقوبي و اما الملكي فله مقالة شرّ من ذلك و ستحكم عند سماعك ايّاها بان اراء هذه الطوائف ضحكة العقلاء و ان الله عزّ و جلّ اسمه أضلّ بها قوما اراد اضلالهم فكذلك طبع على قلوبهم و بصائرهم.

فنقول هم يعتقدون بان حقيقة انسانيّة عيسى عليه السلام و ذات الاله حقيقتان متميّزتان ليس بينهما اختلاط و لا امتزاج بل كل حقيقة باقية على جميع اوصافها الثابتة لها من حيث هي كذلك و ان المسيح اقنوم لحقيقة الاله فقط و هي حقيقة غير مركّبة اخذت من الحقيقتين المذكورتين و لها اتحاد بالانسان الكلّي.

فانظر الى عوار هذا الكلام و عدم انتظامه و كيف اخطره الله ببال من اراد ان يغويهم و يصدّهم عن سبيل الحقّ الواضح كيف جعلوا حقيقة الاله مأخوذة من حقيقة الانسان و حقيقة نفسه ثم اثبتوا لها اتّحادا بالانسان الكلّي و الانسان الكلّي لا وجود له في الخارج فتكون حينئذ متحدة بما لا وجود له الاّ في الذهن و يلزم على هذا الرأي السخيف ان يكون المصلوب هو الاله تعالى الله عن ذلك.

و لننظم من هذا الرأي المقول قياسا منطقيا فنقول:

المسيح صلب و لا شيئ مما صلب باله فلا شيئ من المسيح باله.

و هؤلاء لا يقدرون على منع الكبرى لان حقيقة المسيح لا يقولون بتركيبها و المتحد به لا وجود له في الخارج.

فيرجع اذا حاصل هذا الرأي الى ان للمسيح المصلوب نسبة الى الانسان الكلّي الموجود في الذهن و هذا لا يدفع ما الزموا لان النِسَب قد سلف منا بيان عدم كونها من الامور الوجوديّة ثم و لو حكمنا عليها بالوجود لم يحصل لهم بذلك نجاة لان النِسَب و الانسان الكلّي كل منهما لا يوصف بصلب و لا ألم.

فان قيل ان النوع الكلّي الطبيعي موجود في الخارج.

قلنا ان اريد ذلك لزم ان يكون للاله اتحاد بكل فرد من افراد الانسان.

فان قيل المراد خصوصية حصّة عيسى عليه السلام مع قطع النظر عن مشخصاته المميّزة له عن غيره.

قلنا هذا اعتبار ذهنيّ لا وجود له في الخارج بل وجود هذه الحصّة ملزوم لوجود مشخّصاته فيرجع حاصل هذا الى الاتحاد بانسان جزئيّ و سنبطل هذا الرأي عن قريب.

ثم لو تصوّر ان تكون حقيقة الاله مأخوذة من حقيقة الانسان و حقيقة نفسه للزم ان يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الاله على الصفات الثابتة لها اذ ذاك من الحقيقتين سابقا على وجود حقيقة الاله موصوفة بما ذكر و حينئذ يكون وجود حقيقة الاله الموصوفة بذلك مسبوقا بوجود حقيقة الانسان و مسبوقا ايضا بوجود حقيقة نفسه و صفات الاله يجب ان تكون واجبة الوجود ثابتة ازلا لذاته و احدى الحقيقتين التي هي شرط لوجود حقيقة الاله موصوفة بما ذكر هي حقيقة الانسان و حدوثها مقطوع به فكيف تكون شرطا لما هو ثابت ازلا.

هذا كله اذا عني بالاخذ ان ذات الاله أحدثت لها صفة عند خلق الناسوت فان اريد بذلك ان الحقيقتين شرط في اصل وجود ذات الاله جلّ اسمه فهذا كلام من لا عقل له.

هذا رأي القدماء منهم و امّا المتأخرون فبمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان الاّ في الاتحاد فانهم يقولون ان للمسيح اتّحادا بانسان جزئيّ و المسيح عند الفريقين اقنوم لحقيقة الاله فقط و هي عند الفريقين ايضا حقيقة غير مركّبة أخذت من الحقيقتين يعنون بالحقيقتين حقيقة الاله جلّ اسمه و انسانية عيسى عليه السلام ثم وقع الاتفاق منهما على ان كل حقيقة باقية على جميع اوصافها من غير اختلاط و لا امتزاج بل كل منهما حافظة ذاتها من حيث هي كذلك و المسيح الذي هو اقنوم لحقيقة الاله فقط فقد صرّحوا بصلبه فيلزم ايضا للفريق الثاني ما لزم الاول.

اما الاول فقد مضى القول فيه مبيّنا. و اما الثاني فلانهم مصرّحون بان المسيح عليه السلام اقنوم لحقيقة الاله فقط و معتقدون بان حقيقته غير مركّبة ليس بينها و بين حقيقة الانسان اختلاط و لا امتزاج و قد حكموا مع ذلك بصلبه فيلزم ان يكون المصلوب هو الاله.

فان قيل ان الفريقين كل منهما قائل بالاتحاد فلم لايعود الصلب الى المتحد به

فنقول هذه الدعوى لا يقدرون على تحقيقها البتّة. اما القدماء فلأن المتحد به لا وجود له الاّ في الذهن و لأن حقيقة المسيح عندهم غير مركّبة و اما المتأخرون فبمثل هذه المقالة ايضا يقولون: و اما الاتحاد عندهم بانسان جزئيّ فحاله يرجع الى نسبة و العجب من اطلاقهم الصلب على المسيح الذي هو اقنوم لحقيقة الاله فقط.

ثم يعترفون بان الاتحاد غير معقول الحقيقة و كيف يستجيز العاقل ان يطلق الصلب على المسيح الذي هو اقنوم لحقيقة الاله فقط و يصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد

الذي يبتني على العلم به ردّ الالم الى الانسان و صرفه عن الاله جلّ اسمه.

و أعجبُ من ذلك رُكونه الى ما لا يعلم حقيقته و له عن هذه الجهالة مندوحة ظاهرة و اي عذر لمن يعتقد ان الحامل له على ذلك ما ورد من ظواهر النصوص الدالة على الاتحاد و ما ظهر على يد المسيح عليه السلام من الخوارق و هذه اعتراف بالجهل الصادّ عن الحق. و من لم يدر اوضاع العلوم و لم يكن له منها هاد يزعه عن الجهالة هان عليه ان يقول مثل ذلك.

اما الاتحاد فقد ذكرنا اطلاقه على غير عيسى عليه السلام و بيّناه احسن بيان و امّا ظهور الخوارق على يده بالسؤال و الطلب فذلك ثابت لغيره من الانبياء و كيف ينكر ذلك و هو المتضرّع السائل عند اقامته عازر و قد رفع عينيه الى السماء و قال: «يا أبت اشكرك لانك تسمع لي و انا اعلم انّك سميع لي في كل حين و لكن لاجل هذا الجمع الحاضر ليؤمنوا انك أرسلتني». [يوحنا ١١/٤١-٤٢] و الطالب لتلامذته التقديس و الحفظ من الاله القادر على ذلك بقوله: «قدّسهم بحقك» [يوحنا ١٧/١٧] و بقوله: «احفظهم باسمك الذي أعطيتني». [يوحنا ١٧/١١] و الداعي متضرعا و المتردّد في امكان النجاة من الصلب بقوله: «ان كان يستطاع فلتعبر عني هذه الكأس و ليس كارادتي لكن كإرادتك». [متى ٢٦/٣٩] و المستفهم من الهه لِمَ تركه بقوله: «الهي الهي لِمَ تركتني». [مرقس ١٥/٣٤] و النافي عنه العلم المختصّ بالاله اثباته بقوله: «اما ذلك اليوم و تلك الساعة... » الى قوله: «و لا الابن الاّ الاب وحده». [مرقس ١٣/٣٢] و المصرّح بالانسانية و الرسالة بقوله: «انسان كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله». [يوحنا ٨/٤٠] و المقيّد احكامه بما يؤمر به: كما أمرني الاب كذلك اتكلم. و المشهود له على لسان من اثنى عليه من عظماء تلامذته بان الخوراق مصنوعة لله على يده بقوله: «ان يسوع الناصري رجل ظهر بينكم بالقوى و الآيات التي فعلها الله على يده». [اعمال الرسل ٢/٢٢]

و اذا كانت هذه حالته عليه السلام فكيف يركن العاقل الى ما لا يعلم حقيقته مع امكان علمه و ينبذ المعقول و المنقول حجرة.

و اما النصطوري فيقول ان الاتحاد وقع في المشيئة. و هذا كلام مثبّج يجب تحريره فان عنوا بذلك ان مشيئة عيسى عليه السلام تابعة لمشيئة الاله في الاحكام الخمسة لا تباينها في واجب و لا محظور و لا مندوب و لا مكروه و لا مباح فهذا ثابت لجميع الانبياء بل و للاولياء ايضا الذين ليسوا في درجة الانبياء.

و ان ارادوا بذلك ان جميع ما تعلقت به مشيئة الاله من الكائنات هو بعينه متعلّق مشيئة المسيح عليه السلام فهذا عين الخطأ و لا يجمل بعاقل ان يخطره بباله فضلا عن ان يعتقده مذهبا.

و كيف يمكن ادعاء ذلك و قد تعلقت عندهم مشيئة الاله بصلب المسيح عليه السلام و لم يكن الصلب مرادا له و لا تعلقت مشيئته به. يدل على ذلك تضرّعه للاله سائلا دفعه بقوله: ان كان يستطاع فلتعبر عنّي هذه الكاس و ليس كارادتي و لكن كارادتك. فصرّح بتغاير الارادتين و تبرّمه ايضا مصلوبا سائلا عن السبب بقوله: الهي الهي لم تركتني يدلّ على عدم شعوره بالسبب و من لم يكن شاعرا بحقيقة الواقع كيف تتعلق مشيئته بوقوعه.

و من المعلوم ان مشيئة المسيح عليه السلام كانت متعلّقة بمتابعة جميع بني اسرائيل له و جمعهم على الهدى. هذا شأن الانبياء الهادين و ما تعلّقت مشيئة الاله بذلك بل تعلّقت بعدمه لان الواقع عدمه. و كذلك الساعة تعلقت مشيئة الاله بوقوعها في زمن مخصوص و المسيح غير عالم بتعيين ذلك الزمن فكيف تتعلق مشيئته بتعيينه؟ ثم قصد شجرة التين تعلقت مشيئة الاله بان يقصدها و هي غير مثمرة و المسيح عليه السلام قصدها غير عالم بحقيقة هذا التعلق و هذا كثير وجوده فليطلب من مواضيعه و انما عدلنا عن الإطالة لانه سهل التعرّف.

و هذه الطائفة قد علم من حالهم انهم يطلقون لفظ الاله على المسيح عليه السلام و ليت شعري هل المراد بهذا الاطلاق تعظيمه لان الاله يطلق على كل عظيم ام يريدون بذلك إلهيته؟ فان كان هذا الثاني هو المراد فجهل هذه الطائفة اعظم من جهل جميع الطوائف.

و الذي أوقعهم في هذه المضايق تعلقهم بظواهر اوجبت صرائح العقول القطع بعدم ارادتها و الاّ فكم ورد في كل شريعة من ظاهر مصادم لصريح العقل و اوّله علماء تلك الشريعة و قد وقع في مثل ذلك جماعة من الاكابر فبعضهم قال: سبحاني. و قال الآخر: ما أعظم شأني. و قال الحلاج: انا الله و ما في الجبّة الا الله. و حمل ذلك منهم على احوال الاولياء الشاغلة عن التحفظ في المقال حتى قال بعضهم: هؤلاء سكارى و مجالس السكر تطوى و لا تحكى. كل ذلك لقضاء صريح العقل باستحالة كون هذه الظواهر مرادة.

ثم تجدهم كانهم تواصوا على السلوك في اضيق الطرق حتى صاروا هزأة

للساحرين و لم ينبض لأحد منهم عرق العصبيّة و لهم مخرج و مندوحة عما ورّطوا انفسهم فيه. و كيف يصادم المعقول من كان متمكنا من حمل الكلام على محامله السديدة.

و اما اطلاق الحلول فقد سلف منّا بيانه. و اما الربّ فيطلق بالاشتراك على الله جلّ اسمه و على المالك فيقال: ربّ المترل و ربّ المتاع. و اما الاله فيطلق عندهم بالاشتراك على كل عظيم و قد قال في الانجيل: قد أطلق عليكم في ناموسكم انكم الهة يخاطب اليهود و في المزامير: «و الهة قلت لكم و بنوا العليّ كلكم». [مزامير ٨٢/ ٦] و قال في التوراة لموسى: «قد جعلتك الها لفرعون و اخاك هرون رسولك». [سفر الخروج ١/٧] و يطلق الاله على كل من عبد سواء كانت العبادة حقا او باطلة. و اذا وجد السالك في المضيق عنه مندوحة فتماديه على غيّه عماية.

و بمجموع هذا البيان صرّح بولص في رسالته الثانية في الفصل التاسع من رسائله تصريحا لم يبق معه علقة الاّ لمن فقد هاديَيْه عقله و علمه فقال:

«و انه لا اله غير الله وحده و ان كانت اشياء مما في السماء و الارض تسمّى الهة و كما قد توجد الهة كثيرة و ارباب كثيرة فان لنا نحن الها واحدا هو الله الاب الذي منه كل شيئ و نحن به و ربّا واحدا هو يسوع المسيح الذي كل شيئ بيده و نحن ايضا في قبضته.» [اكورنثوس ٨/٥-٦]

فانظر الى حسن هذا البيان صرّح بانّ الاله و الرب يطلقان على الله عزّ و جلّ و على غيره ممن لا يستحق ان يكون معبودا ثم اثبت للاله المعبود صفة الخالق المستحق للعبادة فجعل ايجاد كل شيئ صادرا منه بقوله: الذي منه كل شيئ و نحن به. ثم صرّح بان ذلك هو الله و اثنى عليه بالوحدانية بقوله: فانّ لنا نحن الها واحدا هو الله. ثم نفى استحقاق إلهية غيره بقوله: و انه لا اله غير الله وحده. ثم اشار الى المسيح: اذا اطلق عليه «الرب» الذي صرّح باشتراكه كان ذلك بمعنى المالك. يدلّ على ذلك انه لم يثبت له شيئا من صفات الاله المذكورة و انما اثبت له يد الملك التي من شأنها ان تُثبتَ للمالك.

فانظر الى حسن هذه الاشارات التي لا يتقاعد ذو الفهم عن تلقّيها بالقبول فليت شعري من ايّة الجهات بني هذا الشرع على هذا الخزي الفاضح و قد اجرّهم الجهلُ رسن الجُرأة على الله و على انبيائه الهادين و اوليائه المقرّبين الى ان اخطروا ببالهم اباطيل تناقلوها صاغرا عن صاغر فلذلك اجمعوا امرهم على ان بني آدم أخذوا بسبب

عصيان ابيهم آدم و ان جميع الانبياء و الأولياء القوا في الجحيم ثم ان الاله وعدهم ان يفديهم ففداهم فداء الكريم و الكريم اذا بالغ في الفداء فدى بنفسه. و ذاته مجردة لا ينالها ضيم و لا اذى فاتحد بناسوت عيسى عليه السلام ثم ان الناسوت الذي اتحد به صلب فكان صلبه سببا لخلاص الانبياء و الاولياء و اخراجهم من الجحيم. لا أقال الله لهذه العصابة النوكى عثارا.

اما ما تعلّقوا به من اطلاق الابوّة على الله عزّ و جلّ و البنوّة على نفسه ظانّين بان ذلك محصّل غرضا او مثبت خصوصية يقع بها الامتياز فليس الامر كذلك و بيانه انه قد جاء في التوراة التي يقولون بصدق ما فيها من النصوص في حق يعقوب عليه الصلاة و السلام: ابني بكري اسرائيل. و قال ايضا في التوراة: «قل لفرعون ان لم ترسل ابني بكري ليعبدني في البريّة و الاّ قتلت ابنك بكرك». [سفر الخروج ٢٢/٤-٢٣] يريد بابني بني اسرائيل و كان عدهم اذ ذاك ستمائة الف سوى النساء و الصبيان.

هذا لفظ التوراة و في مزامير داود و هو عندهم لا ينطق في مزاميره الاّ عن الوحي: «و بنوا العَلي كلكم». [مزامير ٦/٨٢] و اطلق عيسى ذلك عليه و عليهم فقال: «انا صاعد الى ابي و ابيكم و الهي و الهكم». ان من يعتقد في من هذه كلماته انه اله لَمدفوع عن الصواب الواضح.

و اطلق ايضا ذلك عليهم فقط فقال في انجيل لوقا:

«و لا تقطعوا رجاء احد فيكون اجركم كثيرا و تكونوا بني العليّ لانه رحيم على غير المنعمين الاشرار و كونوا رحماء مثل ابيكم لوقا».

و اطلق ذلك ايضا تلميذه يوحنا بن زبدا لما فهم المجاز الذي سنذكره فقال في رسالته: «من يعترف بان يسوع هو المسيح فهو من الله مولود.» [رسالة يوحنا الأولى ١/٥] و انما حمله على ان تجوّز بمثل ذلك مع القطع بان الحقيقة غير مرادة لان الاب جبل على ان يكون شديد الحنان و الرأفة و الرحمة و الشفقة لولده حريصا على ان يجلب اليه جميع الخيور و يدفع عنه جميع الشرور مجتهدا على ان يوضح له طرق الخير و يأمره بالمبادرة اليها مسارعا الى تحذيره مما يفضى به الى عقوبة او لوم او ضرر دائم او جهالة ساترة لما يزاد به في المستقبل. هذا وضع الاب فيما نشاهده.

و اما الابن فوضعه ان يكون موقّرا لابيه معظما له شديد الحياء منه ممتثلا اوامره ملاقيا لها بالاجلال و التعظيم و عدم المخالفة واقفا عند ما يأمره به و ينهاه عنه

و الله عزّ و جلّ اذا قيس احسانه الى كل نبيّ و رحمته له و شفقته عليه و ما جلبه له من الخير و ما دفعه عنه من الشر و ما بيّنه له مما هو لائق بجلاله ثم وفّقه للعمل بمقتضاه كان ما يصنعه الوالد بالنسبة الى هذا تافها حقيرا.

ثم توقر الانبياء ايضا لله و حياهم منه و انقيادهم لاوامره و وقوفهم عند مناهيه و اجلالهم له اعظم من صنيع الابناء مع آبائهم فهو لهم ارحم اب و هم له ابرّ ولد فهذا سرّ التجوّز في اطلاق مثل ذلك فاذا تجوّز في اطلاق الاب على الله كان معناه انّه راحم له عطوف عليه و اذا تجوّز باطلاق البنوّة على نفسه كان معناه انه موقّر لله معظّم له و هذا معنى قول عيسى عليه الصلاة و السلام محرّضا على عدم قطع الرجاء أي إن اطعتموه في ذلك صنع معكم ما يصنع الوالد مع ولده. و هذا ايضا معنى قول تلميذه: فهو من الله مولود. فانظر الى سر ما وقف عليه الانبياء ثم اذن لهم في اطلاقه معوّلين على فهم من له تحصيل يصرفه عن الخيالات الفاسدة و ها هم الآن انفسهم مقيمون على اطلاق ذلك فاذا رأوا راهبا او قسيسا قالوا له: «يا ابانا» و ليس هو اباهم حقيقة و لكن مرادهم بالاطلاق ما اشرنا اليه و هو انهم يترّلونه في الشفقة مترلة الاب و يترلون انفسهم في توقيره مترلة الابناء.

و قد صرّح داود عليه السلام بما اشرنا اليه في مزاميره فقال: «كما يترأف الاب على بنيه كذلك يترأف الرب على خائفيه». [مزامير ١٠٣/١٢]

فقد ثبت بما ذكرناه ان اطلاق البنوّة عليه غير مثبت خصوصيّة يقع بها تمييز.

و صريح الانجيل ناطق بصحّة هذا التأويل و هو قوله: «فاعطاهم سلطانا ان يصيروا بني الله». [يوحنا ١/١٢] اي اعطاهم ما يتمكنون به من تحصيل ما ذكر من المعاني المستفادة من الابوّة على حدّ ما أوّل.

خاتمة هي من اعظم معضلاتهم التي يعوّلون عليها مثبتين بها الهية عيسى عليه السلام جعلها يوحنا فاتحة انجيله و هي:

«في البدء كان الكلمة و الكلمة كان عند الله و اله هو الكلمة كان هذا قديما عند الله كل به كان و بغيره لم يكن شيئ مما كان... الى آخره و هو قوله: و الكلمة صار جسدا و حلّ فينا و رأينا مجده». [يوحنا ١/١-١٤]

اما اول هذا الفصل فلا تعلّق له بثبوت الالهية لعيسى عليه السلام بوجه لانهم يعتقدون ان ذات الباري واحدة في الموضوع ولها اعتبارات فان اعتبرت مقيدة بصفة لا يتوقّف وجودها على تقدم وجود صفة قبلها كالوجود فذلك المسمى عندهم باقنوم الاب

و ان اعتبرت موصوفة بصفة يتوقف وجودها على تقدم وجود صفة قبلها كالعلم فان الذات يتوقف اتصافها بالعلم على اتصافها بالوجود فذلك المسمّى عندهم باقنوم الابن و الكلمة.

و ان اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها فذلك المسمّى عندهم باقنوم روح القدس.

فيقوم اذا من الاب معنى الوجود و من الكلمة و الابن معنى العالِم و من روح القدس كون ذات الباري معقولة له. هذا حاصل هذا الاصطلاح فتكون ذات الاله واحدة في الموضوع موصوفة بكل اقنوم من هذه الاقانيم.

و منهم من يقول ان الذات ان اعتبرت من حيث هي ذات لا باعتبار صفة البتة فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن العقل المجرّد و هو المسمّى باقنوم الاب و ان اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل و هو المسمّى باقنوم الابن و الكلمة و ان اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها فهذا الاعتبار عندهم هو المسمّى باقنوم معنى المعقول و روح القدس.

فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الاله فقط و الاب مرادفا له و العاقل عبارة عن ذاته بقيد كونها عاقلة لذاتها و الابن و الكلمة مرادفين له و المعقولية عبارة عن الاله الذي ذاته معقولة له و روح القدس مرادفا له.

فقد ثبت بهذين الاصطلاحين ان الكلمة عبارة عن الذات الموصوفة بالعلم و العقل و كذلك الابن فاذا كل منهما اقنوم مدلوله العالِم او العاقل.

فقوله: في البدء كان الكلمة. يريد في البدء كان العالِم و قوله: و الكلمة كان عند الله. معناه و العالِم لم يزل موصوفا به الاله يريد ان هذا الوصف لم يزل ثابتا للاله. «و كان» ههنا بمعنى لم يزل.

وقوله: و اله هو الكلمة معناه وهذه الكلمة التي مدلولها العالِم ذلك العالِم هو الاله. و قوله: كان هذا قديما عند الله معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار و هو العالِم الذي هو مدلول الكلمة موصوفا به الاله و هو اله لانه اخبر عنه بذلك بقوله: و الله هو الكلمة ليقطع بذلك وهمَ من يعتقد ان العالِم الذي هو مدلول الكلمة غير الاله.

هذا اعتقادهم في هذه الاقانيم و كلام شارح انجيلهم في اول هذا الفصل و اذا صحّت المعاني فلا مشاحّة في الالفاظ و لا فيما يصطلح عليه المصطلحون فقد وضح بما شرحوه ان اول هذا الفصل لا دلالة فيه على الالهية لعيسى عليه السلام البتة.

بقى في الفصل شبهتان فيهما مزلّ القدم. الاولى قوله: «كان انسان ارسل من الله اسمه يوحنا هذا جاء للشهادة ليشهد للنور ليؤمن الكلّ به و لم يكن هو النور بل ليشهد للنور الذي هو نور الحق الذي يضيئ لكل انسان آت الى العالَم في العالَم كان و العالم به كون و العالم لم يعرفه». [يوحنا ١/٦-١٠]

فنقول: الموصوف في هذه الكلمات بانه لم يزل في العالم و ان العالم كون به اما ان يكون هو الناسوت منفكًا عن تعلّقه باللاهوت او باعتبار تعلقه به و اما ان يكون هو اللاهوت من حيث هو لاهوت او باعتبار تعلقه بالناسوت و هو ظهوره فيه و اما ان يكون هو الحقيقة الثالثة و الكلّ باطل الاّ اللاهوت من حيث هو لاهوت.

و اما بطلان الناسوت فضروري سواء قلنا انه منفكّ عن تعلّقه باللاهوت او باعتبار تعلقه به. اما مع الانفكاك فظاهر و كذلك مع التعلّق لأن تعلقه باللاهوت حادث لان التعلق ما حصل له الاّ بعد خلقه فكيف يوصف بتكوين العالم و انه لم يزل فيه.

و كذلك ايضا الحقيقة الثالثة لأن الحقيقة الثالثة احد جزئيها الناسوت و هو حادث فيلزم ان تكون معدومة قبل خلقه و يستحيل وصفها اذا بما ذكر.

و كذلك اللاهوت باعتبار ظهوره في الناسوت لان ظهوره فيه انما حدث عند خلقه للناسوت فاذا حكمنا على اللاهوت بما ذكر باعتبار هذا التعلق الحادث استحال وصفه بما ذكر.

فلم يبقَ الاّ ان تكون هذه الاوصاف عائدة الى الاله جلّ اسمه من حيث هو اله لا باعتبار انضمامه الى الناسوت و لا باعتبار انضمام الناسوت اليه.

فحينئذ يجب صرف هذا الكلام الى الله عزّ و جلّ و يكون تقدير الكلام: بل ليشهد للنور الذي هو نور الحقّ الذي يضيئ به الحق على كل انسان لأن الحقّ جلّ اسمه هو الذي يهدي كل احد بنور معرفته الى المعارف الحقيقية و يقفه بإضاءته على دقائق مصنوعاته التي لا تهتدي اليها العقول الاّ بنور هدايته. هذا معنى واضح غنيّ عن الاطالة و قد اطلق النور في الانجيل و المراد به الهداية و هو قوله عليه السلام: «ما دمت في العالم فانا نور العالم». [يوحنا ٩/٥] صرّح بذلك يوحنا في الفصل الثاني و العشرين و قوله ايضا: «انما جئت نور العالم». [يوحنا ١٢/٤٦] صرّح ايضا بذلك يوحنا في الفصل الخامس و العشرين و هذا التصريح يؤكّد ما ذهبنا اليه من التأويل في حمل النور على الهداية.

الشبهة الثانية قوله في آخر الفصل: «و الكلمة صار جسدا و حلّ فينا و رأينا مجده». [يوحنا ١/١٤]

لابدّ من حكاية وضع هذا اللفظ كيف كان في القبطيّ ليُعلم بذلك زللهم و عدولهم عن مقتضى وضعه و صرفهم وضعه عن مفهومه الموافق الى مفهوم مصادم لبديهة العقل.

وضعُ هذا اللفظ: «وُه بيصاجي أفأرَ أَوُصركس. مفهوم هذه الكلمات في القبطي: و الكلمة صنع جسدا. لأن «أفأر» مفهومها في القبطيّ: صنع و على هذا الوضع لم يبق اشكال البتة بل يكون اللفظ صريحا بان العالِم الذي قام من اقنوم الكلمة الذي عبّر عنه بانه اله بقوله: و اله هو الكلمة صنع جسدا و حلّ فينا و رأينا مجده اي ذلك الجسد الذي صنعه الاله هو هو عيسى عليه السلام و هو الذي ظهر و رؤي مجده.

و قد اعتذروا عن العدول عن هذا المفهوم الظاهر ان قالوا هذه الكلمة وضعت بالاشتراك في القبطي بين صَنع وصار. و هذا الاعتبار يطلب اعتذارا بل هو من المضحكات لان اللفظ المشترك يتعين حمله على احد مفهوماته بايسر قرينة مشعرة بان المراد منه هذا المفهوم فما شأنك تحاكم العقل الموجب حمله على ما اشرنا اليه.

ثم ان مترجم هذه اللفظة اذا سلّم له كونها وضعت بالاشتراك يكون قد ارتكب فيها عكس القضية في المشترك لان المشترك اذا تردّد بين مفهوماته عيّنته القرائن و هو في هذه الكلمة قضى بصرف اللفظ عمّا هو واجب الارادة و حمله على ما يقضي صريح العقل بعدم ارادته ليحصل له بذلك ان الاله العالم صار جسدا.

لا أعرف احدا اجترأ على الله كجرأة هذه الطائفة عليه لا هاء الله ذا لا يُوجد خزيٌ افحش من خزي قوم يعتقدون ان اله العالم قبر و قد شيّنوا بذكر ذلك قائلين: بل يجب ان يصام في ذلك السبت وحده لان صانع البريّة كان فيه مقبورا. صرّح بذلك في قوانينهم المدونة عن اكابرهم و رسلهم. و من يضلل فلن يجد له وليّا مرشدا.

فان قيل انما حمل على هذا المفهوم لقرائن رجّحت حمله عليه.

فالجواب ان كل مرجّح كان مصادما للمعقول ردّ غير معوّل عليه مع ان تسمية ما هذا شأنه مرجّحا جهل و القائل به ليس له هاد علميّ يقفه على نهج الحقّ.

ثم ان اقتصرنا على بيان هذا الامر الواضح الذي ارتكبوا فيه التحريف الى ان

صيّروه شبهة كفانا ذلك في دفع هذه الشبهة و ان اردنا قطع النزاع مسلّمين ان هذه الكلمة وضعت بالاشتراك و قد احتفّت بها قرائن رجحت حملها على «صار» دون «صنع» فالجواب أيضا عن الشبهة واضح و بيانه ان اللفظ على هذا التقدير لا يعرض لعاقل وقفة في صرفه عن ظاهره و بيان ذلك ان الكلمة التي ذكرت في اول الفصل صرّح بانها اله بقوله: و اله هو الكلمة. فكيف يحكم على الاله بانه صار جسدا.

و تصحيح هذا الكلام ان الكلمة عندهم عبارة عن الذات باعتبار صفة العلم او النطق كما تقدم في اول الفصل فحينئذ تكون دالة على الذات الموصوفة بالعلم او النطق و هذا الاطلاق ليس مختصا بالاله لان اللفظ المشكل كيف ما تردّد يُستعمل في كل فرد من افراده حقيقة فحينئذ تكون الكلمة موضوعة للذات بقيد العلم او النطق مع قطع النظر عن كون الذات موصوفة بالجسمية او منفكّة عن هذا الوصف.

ففي اول الفصل اطلقت الكلمة على العالِم المنفك عن الجسمية حقيقة الذي هو اله و في آخر الفصل اطلقت على العالِم او الناطق الموصوف بالجسميّة حقيقة الذي هو رسول ايضا فيكون اذا معنى قوله و الكلمة صار جسدا اي ان ذلك الاله العالِم الذي كان مدلول الكلمة كان منفكا عن الجسمية و قد صار مدلولها الآن عالما موصوفا بالجسمية و هو الرسول لانها اذا وضعت للذات بقيد العلم قام منها معنى العالِم لا محالة.

هذه كلّه بعد تسليم ان الكلمة موضوعة للذات بقيد الصفة من حيث انها ذات فان ادّعى ان ذلك مختصّ بذات الاله كان اطلاقها على عيسى عليه السلام بطريق المجاز لانّ المشاركة في مفهومها ثابتة و هي من اعظم مصحّحات المجاز.

و لا يُردّ هذا التأويل بقول القائل انه على خلاف الظاهر لانه لا معنى للتأويل الاّ صرف الكلام عن ظاهره لدليل يأبى إبقائه على حقيقته.

فان قيل انما يكون هذا التأويل مقبولا اذا كان الكلام متعلقا بعضه ببعض لا سيّما كلام الاله جلّ اسمه.

فالجواب ان المعقول اذا حكم باستحالة بقاء اللفظ على ظاهره وجب تأويله فالتأويل اذا صرف اللفظ عن ظاهره كما ذكر و حمله على ما هو جائز الارادة فحينئذ لا يبقى للمتعلق بظاهره حجة لمخالفة المعقول و امكان التأويل.

و نحن الآن نبيّن عدم تباين كلمات هذا النصّ و حملها على ما هو سايغ الارادة على حكم ما اوّلناه فنقول: قد ثبت ان الحقّ جلّ اسمه هو الذي يضيئ بنوره

على كل انسان آت و يكشف له به غطاء كل خفيّة و ذلك مصرّح به في هذا النصّ بقوله: ليشهد للنور الذي هو نور الحقّ الذي يضيئ لكل انسان. قوله في العالَم كان: هذا يصلح ان يكون وصفا للنور و يصلح ان يكون وصفا للحق جلّ اسمه لانّ هداية الله تعالى وايضاحه لكل خفيّ وكشفه الغطاء عن كل شبهة لم يزل ذلك ثابتا في العالَم

قوله و العالم به كوّن: هذا وصف للحقّ جلّ اسمه و قد صرّح بذلك في اول الفصل بقوله: «كلّ به كان». [يوحنا ١/٣] فليت شعري اي عذر لمن يحمل هذا على عيسى عليه السلام مع هذا التصريح و هو قوله في وصف الاله في اوّل الفصل: «و بغيره لم يكن شيئ مما كان». [يوحنا ١/٣]

قوله: الى خصايّته جاء اي الى خاصيّة الحقّ ظهر نوره الذي هو عبارة عن هدايته و ارشاده اذ بنوره يهتدي كل مهتد و المراد بمجئ النور ههنا ظهوره لان وصف المعاني بالمجئ محمول على ظهورها.

قوله: و خاصّته لم تقبله. المراد بالخاصة من دُعى للهداية اي و خاصّته الذين دُعوا لهدايته لم يقبلوا هدايته.

قوله: فاما الذين قبلوا اي فامّا الذين قبلوا هدايته و هم غير الذين لم يقبلوا. يدلّ على ذلك ايراد الكلام بامّا التي هي للتفصيل فاعطاهم سلطانا ان يصيروا بني الله كان الأحضر ان يقول ان يصيروا بنيه و انما عدل عن ذلك ليصرّح بذكر الاسم المعظّم و هو الله لاجل شرف النسبة ليعظم وقع ذلك في النفوس.

ثم قال: «الذين يؤمنون باسمه الذين ليس هم من دم و لا من هواء لحم و لا مشية رجل لكن ولدوا من الله» يريد ان هذه البنوّة التي حصل لهم بها شرف النسبة ليست من قبيل البنوّات التي من شأنها ان تحصل عن مشيات الرجال و المامهم بالنساء و تكوّن اللحوم و الدماء بل المراد بذلك الافراط في القرب و الرأفة بهم على حكم ما سلف.

ثم عطف على اوّل الفصل مبيّنا ان من احكام الكلمة التي قام منها معنى العالِم ان تُطلق على العالِم سواء كان منفكّا عن الجسمية كذات الباري او غير منفك كذات الرسول.

و قد سلكوا في تأويل الاقانيم مسلكا لزمهم القول بوجود ثلاثة الهة في الذهن و الخارج متباينة ذواتها و حقائقها او نفى ذات الاله جلّ اسمه.

و ذلك انهم جعلوا الاب عبارة عن الذات بقيد الابوّة و الابن عبارة عن

الذات بقيد البنوّة و روح القدس عبارة عن الذات بقيد الانبثاق. ثم يقولون اله واحد.

فاذا ضويقوا في ذلك و تبيّنوا ان ذات الاب مختصّة بصفة الابوّة غير قابلة لوصفها بالبنوّة و كذلك القول في الابن و روح القدس و ليست من الذوات المتضائفة فتقدّر ابا لشخص و ابنا لغيره. قالوا ان الذات واحدة و وصفها بجميع هذه الصفات ممكن لكنّا اذا وصفناها بصفة قدرنا نفي ما يباينها و هذا مكان الجهل و الغفلة لانهم يقولون بقدم هذه الذوات ازلا و بقدم صفاتها فاذا هي ملزومات الصفات و صفاتها لازمة لها و متى وُجد الملزوم وُجد اللازم و متى انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا قدر نفي الصفة اللازمة للذات قدر نفي الذات و الي هذا المعنى اشارة الكتاب العزيز بقوله: (**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالوُا انَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَثَةٍ** * المائدة: ٧٣).

المعضلة الثانية ذكرها يوحنا في الفصل الخامس و العشرين: «ابراهيم ابوكم اشتهى ان يرى يومي فرأى و فرح. فقال له اليهود: لم يأتِ لك بعد خمسون سنة و قد رأيت ابراهيم فقال لهم يسوع: الحق الحق اقول لكم انّي قبل ان يكون ابراهيم». [يوحنا ٥٦/٨-٥٨] هذا آخر كلامه.

فنقول اذا هذا الكلام ناطق بالمجاز لأن ابراهيم عليه السلام لم ير يوم ولادته و لا يوم ارساله و لا يوم حصول الحقيقة الثالثة له كما يزعمون لان هذه كلها حدثت بعد ابراهيم بل المراد من ذلك ان الانبياء يحبّون دوام طاعة الله و دوام اظهار شرائعه المتكفّلة بمصالح العباد فلما أعلم ابراهيم عليه السلام برسالة عيسى و هدايته للعالَم و ما يظهر على يده من مصالح العباد على ما اقتضته شريعته سرّ بذلك فالرؤية ههنا محمولة على البصيرة التي هي العلم لا على البصر و قد صرّح بولص في رسالته التي سيّرها الى قورنتيّة بابلغ من ذلك و هذا يدلّ على انه اراد عين ما اردناه فقال: «و لكنّا ننطق بحكمة الله الخفيّة بالسرّ الذي لم يزل مستترا عن العوالم و كان الله تقدّم فقررها قبل العالمين». [اكورنثوس ٧/٢] يريد ان هذه الاحكام مقرّرة في علم الله قديما فليست اذا تقولا و افتراء و هذا عين ما أوّلناه.

و قد صرّح في قصص الرسل في الفصل الثالث بمثل ذلك عظيم تلامذته بطرس بن يونا المعروف بشمعون الصفا قائلا «يا بني اسرائيل اسمعوا هذا الكلام ان يسوع الناصري رجل ظهر عندكم من الله بالقوى و الآيات التي فعلها الله على يديه بينكم كما تعلمون انتم فهذا الذي كان مقرّرا لهذا من سابق علم الله و مشيئته.» [أعمال الرسل ٢٢/٢-٢٣] صرّح هذان العظيمان عندهم بعين ما اوّلناه و زاد ابن

يونا زيادة فصرّح بانّه رجل و صرّح بان القوى و الآيات التي ظهرت على يديه ليست واقعة بفعله بل صرّح بان فاعلها انما هو الله بقوله رجل ظهر عندكم من الله بالقوى و الآيات التي فعلها الله على يديه و هذا التلميذ المصرّح بمجموع ما ذكر لا يسع احدا منهم ان يخطر بباله مخالفته.

و صريح الانجيل ناطق عموما و خصوصا بوجوب متابعته و الوقوف عند اقواله.

اما عموما فقوله لتلامذته: «الحقّ اقول لكم أن كلّ ما ربطتموه على الارض يكون مربوطا في السموات و ما حللتموه على الارض يكون محلولا في السموات»

و امّا خصوصا فقوله مخاطبا له: «انت الصخرة و على هذه الصخرة ابني بيعتي» [متى ١٨/١٦] ثم قال له: «و ما ربطته على الارض يكون مربوطا في السموات. و ما حللته على الارض يكون محلولا في السموات». [متى ١٩/١٦]

صرّح بمجموع ذلك كلّه اعني الخصوص و العموم متّى في انجيله و قوله ايضا: «ارع خرافي ارع كباشي ارع نعاجي». [يوحنا ١٧/٢١] يريد بذلك طوائف امّته صرّح بهذه الكلمات يوحنا في آخر انجيله.

و يدلّ على صحّة هذا التأويل ايضا قوله: «اني قبل ابراهيم». [يوحنا ٨] القبليّة ههنا محال ان تكون مضافة الى ناسوته لا باعتبار انفكاكه عن اللاهوت و لا باعتبار تعلّقه به و محال ان تكون ايضا مضافة للحقيقة الثالثة لما تبيّن أنّ هذه كلّها حوادث لم تكن موجودة عند وجود ابراهيم عليه السلام بل المراد بالقبليّة علمه بتقدير الارسال و ما يترتب عليه من الارشاد. هذا هو المعنى الذي حمله على السرور.

فان قيل فايّ خصوصيّة له في ذلك اذ هذا المجمل مشترك بينه و بين سائر الانبياء بل و بين كل موجود.

فالجواب انه لم يذكر ذلك في معرض الخصوصية و انما ذكره قاطعا به استبعاد اليهود لسرور ابراهيم و فرحه بيومه و تصحيحا لصدقه فيما اخبر لأن الانبياء اذا صدر عنهم مثل ذلك انما يصدر في مِعرض التكذيب لاقوالهم و انّ ما يدّعونه من الرسالة ليس ثابتا في نفس الامر فيكون ذلك ردا على المكذّب و اعلاما له بأن هذه الدعوى ثابتة في نفس الامر مقرّرة في علم الله قديما.

و يدلّ على صحّة هذا التأويل ان عيسى عليه السلام انما ورد منه ذلك حين اعظم عليه اليهود قوله قائلين: لم يأتِ لك بعد خمسون سنة فذكر حينئذ الجهة

المصحّحة لسرور ابراهيم.

فتحصل لهم بذلك استمالة مكذبيهم الى صدقهم فيما يدّعونه من النبوّة و الرسالة و تقوية ظنون مصدّقيهم الذين لم يصلوا الى درجة العلم.

و قد ورد مثل ذلك في الفاظ سيّد المرسلين حيث قال: (**كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين**).

و يجوز ان يكون عيسى عليه السلام ذكر ذلك في معرض الخصوصيّة و هو اعلام ابراهيم بمجموع رسالته و ما يترتب عليها من الهداية و اظهار ما ظهر على يده من المعجزات المختصّة به دون من عداه من الانبياء السالفة قبله هذا معنى حسن الارادة فكيف تثبت الهية انسان بدليل هذا شأنه؟

الشبهة الثالثة نصّ عليها ابن زبدا في الفصل الاوّل من فصول الفارقليط «قال له فيلبس: يا سيّد أرِنا الآب و حسبنا فقال له يسوع: انا معكم كل هذا الزمن و لم تعرفني يا فيليب من رآني فقد رأى الآب فكيف تقول انت أرنا الآب أما تؤمن أني في الاب و الآب هو فيّ و هذا الكلام الذي أتكلم به ليس هو من عندي بل أبي الذي هو حالّ فيّ هو يفعل هذه الافعال آمنوا بي انّي انا في الآب و الآب هو فيّ و إلاّ فآمنوا من اجل الاعمال الحق الحق اقول لكم ان من يؤمن بي و يعمل الاعمال التي اعمل و افضل منها يصنع لاني ماض الى الاب.» [يوحنا ١٤/٨-١٢] هذا آخر كلامه

فاقول: هذا النصّ كالنصّ الذي انكر اليهود اطلاقه و اعتذر عنه ضاربا لهم المثل و قد مضى القول فيه مبينا و زاده ههنا بيانا وضع فيه ما عادته ان يصنعه و هو انّه صلوات الله عليه لم يأتِ قط بلبسة الاّ و اتبعها كاشفا يظهر خفاها و بيان ذلك انه حين سئل ان يريهم الاله و كان ذلك مما لا يمكن اسعافهم به عدل عن مسؤولهم قائلا: من رآني فقد رأى الاب يريد ان الاله لما كانت رؤيته غير ممكنة للعباد أقام الانبياء في تبليغهم احكامه مقام نفسه و هذا شأن الملوك المحتجبين فبأمره يأمرون و بنهيه ينهون و باحكامه يحكمون.

ثم صرّح بعدم ارادة ظاهر هذا اللفظ فقال: و هذا الكلام الذي اتكلّم ليس هو من عندي ثم بالغ في البيان فقال: بل ابي الذي هو حالّ فيّ يفعل هذه الافعال يريد ان اقواله ليست للاله بقيد كونها مفردة بل و افعاله اي و كل كلام صدر منّي متضمّنا حكما فهو من الله لأني عنه أخبر و كلّما ترونه من الافعال الباهرة للعقول الناطقة بخوارق الانبياء فذلك فعله لأنه واقع بقدرته.

و قد سلف منا تصريح بولص الرسول بما يعضد هذا التأويل و ذكرنا لفظه: «و هو الله الواحد هو. و الوسيط بين الله و الناس واحد هو الانسان يسوع المسيح». [١ تيمو ٥/٢]

ثم اتى بعد ذلك بما لا يتصور معه ارادة ظاهر هذا اللفظ الدّالّ على انّه هو الاله فقال مصرّحا بعدم ارادة ظاهره و مرغبا لهم في تعاطى الاسباب التي وصل بها الى مثل ذلك: «الحق الحق اقول لكم ان من يؤمن بي يعمل الاعمال التي اعمل و افضل منها يصنع». [يوحنا ١٢/١٤] صرّح بجهة المجاز اذ لا يتصوّر لأحد من البشر ان تكون افعاله افضل من افعال الاله بوجه.

ثم اكّد البيان بقوله: «لأني ماض الى الاب. و لو كان هو الاب حقيقة لما قال: لاني ماض الى الاب». [يوحنا ١٢/١٤] اذ لا يتصور لأحد ان يقول: انا ماض الى زيد. و يكون هو عين زيد.

و قوله: «اما تؤمن انّي في الآب و الآب هو فيّ». [يوحنا ١١/١٤] يريد بذلك عدم التباين في الاحكام و الارادات على حدّ ما اسلفناه في اطلاقه الحلول و يدلّ على ذلك انه اتبعه بقوله: و هذا الكلام الذي اتكلّم به ليس هو من عندي. فليتأمل المتأمّل هذا النصّ كم اشتمل على تصريح و تضمّن من قرينة تدلّ على انه غير الاله فكيف يجعل نفس الاله بل لو كان هذا النصّ كلّه لبسة لما جاز معاندة المعقول و اعتقاد ذلك فكيف و الحالة هذه. (**الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي هَدَيَنَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ اَنْ هَدَيَنَا اللهُ** * الاعراف: ٤٣).

و يحتمل هذا النصّ وجها آخر يعضده ما ورد مصرّحا به في انجيل متّى و هو قوله: «و ليس احد يعرف الابن الاّ الآب و لا احد يعرف الآب الاّ الابن». [متى ١١ /٢٧] صرّح بان احدا لا يعرفه الاّ الاله فحينئذ يكون منكرا على السائل الطالب رؤية الاله بقوله: لي معكم كل هذا الزمن و لم تعرفني و انا انسان مع ان معرفة الانسان ممكنة فكيف تتصور ان تعرف الاله الذي لا يتصوّر معرفته بحاسة البصر و لا يتبيّن كنه حقيقته بالاجناس و الفصول ثم عدل عن ذلك مبيّنا ان الاله انما تطلب معرفته ليكون المكلّف واثقا بان هذه الاحكام صادرة منه فقال: من رآني فقد رأى الاب اى انا عنه أخبر ثم اوضح ذلك بقوله: «و هذا الكلام الذي أتكلّم به ليس هو من عندي». [يوحنا ١٤] ثم لم يقتصر على نسبة الكلام الى الله عزّ و جلّ فقال: بل ابي الذي هو حالّ فيّ يفعل هذه الافعال. ثم ساق نفسه في الكلام على حدّ ما اوّل.

بقيت لهم شبهة لفظية وقعت لبعضهم ظنّا منه ان الكلمة حيث ما أطلقت يجب ان يكون المراد منها عين ما اصطلحوا عليه في اقانيمهم لتصحيح ما يتعذّر عليهم ارادة ظاهره المتعدّد بالذات.

و هذا وهم عظيم و عماية خيّلت له ان هذا الاصطلاح الذي حملهم ما اشرنا اليه من الضرورة على ما قالوا به يجب ان يكون مرادا لأهل كل شريعة فلذلك استدلّ على إلهية عيسى عليه السلام بما ورد في الكتاب العزيز و هو قوله جلّ من قائل:

﴿يَآ اَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لاَ تَقُولُوا عَلَى اللهِ الاَّ الْحَقِّ اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَ كَلِمَتُهُ اَلْقِيَهَآ اِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رُسُلِهِ وَ لاَ تَقُولُوا ثَلَثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ اِنَّمَا اللهُ اِلَهٌ وَاحِدٌ * النساء: ١٧١﴾.

فاحببت ان اكشف غطاء هذه الشبهة ليكون الناظر في هذا النصّ آمنا من الشبهات المضلّة فاقول: المولود انما يتكوّن مسبّبا عن سببين أحدهما في الأنثيين و هو احد نوعي القوّة المولّدة و هي القوّة التي يصير الدم فيها بحال يكون بها مستعدا لقبول قوة الحياة من واهب الصور و الثاني القوة الموجودة في المني اذا انتقل الى الرحم و انضمّت اليه سائر الشرائط بان يكون ماء دافقا صحيحا قويا لا فساد فيه و لا ضعف و يكون الرحم صحيحا لا علة به و لم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة يحصل بها زلق المني من الرحم فحينئذ يستعدّ لقبول القوّة المصوّرة من واهب الصور فاذا صار عنها تشكيلات الاعضاء كان ذلك كونا للصورة العضويّة و فسادا للصورة المنويّة فيستعدّ حينئذ لقبوله الروح من واهبها.

هذا هو السبب العاديّ في تكوين كل مولود و اذا ثبت ذلك فنقول: ان كل شيئ له سبب قريب و سبب بعيد فالاكثر اضافته الى سببه القريب فيقال عند رؤية الرياض الخضر: انظر الى صنع المطر و الله هو الصانع الحقيقي و لو رؤي نبات نضر على صلد و الشمس في الاسد لقيل: انظر الى صنع الاله فيصرح بالسبب الحقيقي لفوات السبب العاديّ.

و اذا وضح هذان الاصلان فنقول: السبب القريب في حقّ عيسى عليه السلام لما دلّ الدليل على عدم وقوعه اضيف تكوينه الى السبب البعيد و هو الكلمة لأن كل أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: كن فاذا هو كائن. فلهذا السبب صرّح في حقه بذلك اشارة الى انتفاء السبب القريب العاديّ و انه انّما كوّن

بالكلمة التي هي «كن» من غير منيّ يمكن اضافة التكوين اليه على ما شرح.

ثم اوضح ذلك بقوله: ألقاها الى مريم. يريد ان الولد انما يتكوّن من القاء المنيّ الى امّه و هذا المولود لم يخلق الاّ بالقاء الكلمة الى امّه التي هي عبارة عن الامر بالتكوين فاذا الالقاء مجازيّ

و قد ورد مثل ذلك في حقّ آدم لما اشتركا في عدم التكوين عن الاسباب العاديّة حيث قال جلّ من قائل: (**مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** * ص: ٧٥) و الله عزّ و جلّ لا يدَ له و انما المراد: خلقته بقدرتي اشارة الى انه لم يكوّن من منيّ و انما كوّن بقدرته يشير بذلك الى فوات السبب العاديّ و اذا فات السبب العاديّ أضيف الى السبب البعيد المشبّه بالحقيقي و هو كلمة الله عزّ و جلّ

و قد أوتي بالمماثلة صريحا فقال: (**اِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** * آل عمران: ٥٩) و كذلك ايضا قوله: (**و روح منه**) اي و هو روح تكوينها صادر عنه منفكّا عن الاسباب العاديّة التي يضاف اليها السبب عادة فالصلة في مكان الصفة للروح

فان قيل تمام هذه الحجّة فرع لكون الكلمة سببا و سببيّتها فرع لردّها لقاعدة الشرط و ما يترتب عليه من الجواب و ذلك ممتنع لما يلزم من عدم المغايرة بين المسبّب و سببه

قال الفارسي: لو جاز ان يكون مثل ذلك جوابا لكان قوله تعالى (كن فيكونُ) متزّلا متزلة قول القائل: «اذهب فتذهب» و ممتنع ذلك اذ يصير تقدير الكلام بالردّ الى قاعدة الشرط «ان تكن تكن» و «ان تذهب تذهب» فيكون حينئذ السبب عين المسبّب و لذلك اجمع القرّاء على الرفع فيما وقع الاحتجاج به من الآية السالفة. و لم يتابع الكسائيّ ابنَ عامر الاّ فيما امكن ان يكون انتصابه لا من جهة الجواب بل من جهة العطف و تلك المتابعة محصورة في آيتين: الاولى قوله جلّ من قائل (**اِنَّمَآ اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** * يس: ٨٢). و الثانية قوله تعالى: (**اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَآ اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ** * النحل: ٤٠). و اذا كان الجواب ممتنعا فيما قرئ منصوبا و مرفوعا سقط الاحتجاج بالآية و امتنع كون الكلمة سببا

فاقول و الله الموفّق: ان هذه المباحثة غريبة و اهل العربيّة يجرون الاجوبة تارة على الالفاظ باعتبار معانيها و تارة على صور الالفاظ المجرّدة عن معانيها مثال ذلك

قوله تعالى: (**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوا** * يوسف: ١٠٩) وقع الجواب مرتبا على صورة لفظ الاستفهام مجرّدا عن معناه و معنى الكلام انهم ساروا فنظروا و ذلك خبر محض ليس من الاستفهام في شيئ. فان ظُنّ الفاء عاطفة لصلاحيتها مع حذف النون للعطف و الجواب فكيف تُجعَل متمحّضة للجواب مع هذا الاحتمال. دفع ذلك بما لا لبسة في كونه جوابا و هو قوله جلّ من قائل: (**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَتَكوُنَ لَهُمْ قُلوُبٌ** * الحج: ٤٦)

و اذا وضح ذلك رُدّت مسئلتنا الى هذه القاعدة و كان الجواب جاريا على صيغة الامر فقط من غير تعرض لمعناه. قال سيبويه: شبّه ترتب المأمور على صيغة لفظ الامر في العرف بترتب المقدور على تأثير القدرة فيه اذ اهل العرف يقضون على ان من أمر شخصا بالقيام فاوجده عند امره ان قيامه مسبّب عن صيغة الامر و ان لفظ الامر سبب لقيامه و هو في الحقيقة مسبّب عن الارادة التي دلّت صيغة الامر عليها. يدلّ على ذلك ان السيد اذا امر عبده بان يفعل فعلا و علم العبد ان السيّد لا يريد منه فعل ما أمره به فاذا فعله العبد عدّ مخالفا للسيّد ملوما من جهته فاذا للمأمور سببان احدهما حقيقي و هو الارادة و هو السبب البعيد و الثاني صيغة الامر في العرف الدالة على الارادة فتعود حينئذ القاعدة نفسها في احالة الحكم على السبب القريب

فقد ثبت حينئذ بما ذكرناه ان اهل العرف يعدّون الكلمة المأمور بها و يحيلون الحكم عليها و يجعلون ما يقع بعدها مسببا عنها و ان كان له اسباب حقيقية ابعد منها و ذلك عين ما بيّناه اولا و انما تعلّق مورِد هذا الاشكال بصناعة عربيّة و قد امكن ردّ ذلك الى قواعدها فحينئذ يسقط الاشكال يقينا و يسقط خيال من ظنّ ان قراءة ابن عامر فيما تتمحّض الفاء فيه جوابا عسرة الردّ الى الاصول العربية و قواعدها كقوله عزّ و جلّ سبحانه: (**اِذَا قَضَى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقوُلُ لَهُ كُنْ فَيَكوُنُ** * البقرة: ١١٧) و نظائر ذلك مما انفرد بقراءته منصوبا بل القراء محجوجون من جهته بقوله تعالى: (**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَتَكوُنَ لَهُمْ قُلوُبٌ** * الحج: ٤٦) و لا وجه لاجماعهم على النصب و جعل الفاء جوابا الاّ احالة على وجود صيغة الاستفهام فقط من غير نظر الى معناها كما تقدّم

و بهذا التقدير و الالزام لا يتّجه على ابن عامر اشكال البتة

فليتأمل الناظر حسن هذا الاعراب و الاغراب معظما هذه الشريعة المحمدية

المؤيّدة بافصح الانبياء لهجة و اصدقهم حجة اذا نطقت جاءت بكل غريبة و ان سكتت جاءت بكل غريب و ليعجب من طائفة تتمسك بمثل هذا النص الواضح فهمه و تأويله

هذا آخر ما اردناه و وعدنا به في بيان عدم دلالة النصوص على الهيته و عدم حملها على ما يردّه صريح العقل و الجمع بين ما يعتقدون مباينته قاصدين بذلك وجه الله جعلنا الله ممن اهتدى بنور هدايته و عصم عن الخطأ في القول و العمل بتوفيقه و عنايته و صلواته على خير خلقه محمد و آله و صحابته

نجز الكتاب بكامله

مجموعة الرّوائع الانسانية–الأونسكو السّلسلة العربية

الغزالي

ايّها الولد

ترجمه الى الفرنسية توفيق الصبّاغ

بســــــم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله رب العالمين. و العاقبة للمتّقين. و الصلاة و السلام على نبيّه محمد و آله أجمعين

إعلم انّ واحدا من الطّلبة المتقدّمين لازم خدمة الشيخ الإمام زين الدين حجّة الإسلام أبي حامد بن محمد الغزالي، قدّس الله روحه، و اشتغل بالتحصيل و قراءة العلم عليه حتّى جمع دقائق العلوم، و استكمل فضائل النّفس. ثمّ إنّه تفكّر يوما في حال نفسه، و خطر على باله، و قال: إني قرأت أنواعا من العلوم، و صرفت ريعان عمري على تعلّمها و جمعها؛ و الآن ينبغي لي ان أعلم أيّ نوعها ينفعني غدا و يؤنسني في قبري؟ و أيّها لا ينفعني حتّى أتركه، كما قال رسول الله، صلى الله عليه و سلم: (**اللّهمّ أعوذ بك من علم لا ينفع**). فاستمرّت هذه الفكرة حتّى كتب إلى حضرة